

جدید معاشی نظام میں
اسلامی قانونِ اجارہ



اِجارہ کی بنیاد پر معاملات، اسلامی بینکنگ میں اس کا
استعمال اور ان سے متعلق عصرِ حاضر کے مسائل پر مفصل جائزہ

از

ڈاکٹر مولانا محمد زبیر اشرف عثمانی (پی ایچ ڈی)

پیش لفظ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ

ادارۃ المعارف کراچی

جدید معاشی نظام میں
اسلامی قانونِ اجارہ

اِجارہ کی بنیاد پر معاملات، اسلامی بینکنگ میں اس کا
استعمال اور ان سے متعلق عصرِ حاضر کے مسائل پر مفصل جائزہ

ڈاکٹر مولانا محمد زبیر اشرف عثمانی (پی ایچ ڈی)

اِدارۃ المعارف کراچی

باہتمام : محمد مشتاق شتی

طبع جدید : ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ - جون ۲۰۰۵ء

مطبع : احمد پرنٹنگ پریس ناظم آباد کراچی

ناشر : ادارۃ المعارف کراچی

فون : 5032020 - 5049733

ای میل : i_maarif@cyber.net.pk

ملنے کے پتے:

* ادارۃ المعارف کراچی

فون: 5032020 - 5049733

* مکتبہ معارف القرآن کراچی

فون: 5031566 - 5031565

پیش لفظ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى، اَمَّا بَعْدُ.

''اِجارہ'' فقہ المعاملات کا بہت اہم باب ہے، جس کے اَحکام تمام فقہی کتابوں میں مبسوط انداز میں بیان ہوئے ہیں، اس عقد کے یہ اَحکام بذاتِ خود ایسے ہیں کہ ہر شخص کو جسے اس معاملے سے واسطہ پڑتا ہو، انہیں جاننا چاہئے، تاکہ ملازمتوں اور کرایہ داری کے معاملات شریعت کے مطابق انجام پائیں، لیکن ہمارے دور میں کرایہ داری کے نئے نئے معاملات وجود میں آگئے ہیں، ان کے شرعی اَحکام کی تحقیق بھی ضروری ہے۔

برادر زادۂ عزیز مولانا ڈاکٹر زبیر اشرف عثمانی سلّمہٗ نے ''ڈاکٹریٹ'' کے لئے ''اِجارہ'' کے موضوع پر کام کرنے کا انتخاب کیا، اور بڑی محنت اور لگن سے یہ مقالہ مکمل کیا، جس میں نہ صرف اجارۃ الاشیاء بلکہ اجارۃ الاشخاص کے مسائل و اَحکام بھی شرح و بسط کے ساتھ بیان کئے ہیں، اور ہر موضوع سے متعلق جو جدید مسائل پیدا ہورہے ہیں، ان پر مفصل بحث کی ہے۔ اگرچہ بندہ کو مصروفیت کی بنا پر یہ مقالہ تفصیل سے پڑھنے کا موقع نہیں مل سکا، لیکن مقالے کی تألیف کے وقت عزیز موصوف بندہ سے مشورے کرتے رہے ہیں، نیز جستہ جستہ مختلف مقامات سے دیکھنے کے بعد، مجھے اُمید ہے کہ انشاء اللہ یہ مقالہ اس موضوع پر اہلِ علم اور عوام سب کے لئے نہایت مفید ہوگا، اور اس سے وقت کی ایک اہم ضرورت پوری ہوگی۔ خاص طور سے آج کل اِجارہ کو تمویل کی غرض سے جس طرح استعمال کیا جارہا ہے، اس کے بارے میں شرعی اَحکام واضح ہوں گے۔ تمام وہ ادارے جو لیزنگ کا کاروبار کررہے ہیں، ان کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔ دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے نافع بنائیں، اور عزیز موصوف سلّمہٗ کی عمر، علم اور عمل میں برکت عطا فرماکر انہیں مزید علمی و دینی خدمات کے لئے موفق فرمائیں، آمین۔

محمد تقی عثمانی
جامعہ دارالعلوم کراچی

۲؍ ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ
۱۱؍ مئی ۲۰۰۵ء

اظہارِ تشکّر

میں سب سے پہلے اللہ رب العزت کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے اپنے فضل وکرم سے اس مقالہ کی تکمیل کروائی، اس مقالہ کی تیاری میں جن جن حضرات نے میرے ساتھ تعاون کیا ان کا بھی میں شکر گزار ہوں، خاص طور پر میرے والدِ محترم حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ اور عمّ بزرگوار حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ، ڈاکٹر فضل احمد صاحب جن کے زیرِ نگرانی یہ مقالہ پایۂ تکمیل کو پہنچا، ان سب حضرات کا میں تہہ دل سے مشکور ہوں، اللہ تعالیٰ ان کو اس کی دنیا وآخرت میں جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

محمد زبیر عثمانی

فہرستِ مضامین

***

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

اللہ تعالیٰ قرآنِ کریم میں ارشاد فرماتے ہیں:

يَـٰٓأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ۔[1]

ترجمہ:- اے لوگو! تم زمین میں حلال اور پاکیزہ چیزیں کھایا کرو، اور شیطان کے نقشِ قدم پر مت چلو، بیشک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

قرآنِ کریم میں حلال آمدنی کی بہت تاکید آئی ہے، تجارت ہو یا ملازمت یا آمدنی کا کوئی اور ذریعہ ہو ہر موقع پر شریعت نے اصول وقواعد کے پہرے بٹھائے ہیں، عقدِ اجارہ بھی ایک اہم ذریعۂ آمدنی ہے جس کی ضرورت انسانی معیشت میں قدم قدم پر پیش آتی ہے، اس کا استعمال ملازمت، تجارت، مزدوری، اشیاء کی کرایہ داری اور اسلامک بینکنگ (Islamic Banking) اور اسلامک فنانسنگ (Islamic Financing) میں ہوتا ہے، شدت سے ضرورت محسوس کی جارہی تھی، کہ اس موضوع پر تحقیقی کام کیا جائے، جو اس موضوع کے ہر پہلو کو جامع ہو۔

اجارہ (Leasing) کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اجارۃ العمل

۲۔ اجارۂ منفعت

---

[1] (القرآن: بقرۃ آیت: ۱٦۸)

اجارۃ العمل کا مطلب یہ ہے کہ کسی کام یا عمل کے لئے اُجرت کا معاملہ کیا جائے، جیسے مزدوری، ملازمت، خدمات، ٹھیکہ داری، کمیشن وغیرہ۔

اور اجارۂ منفعت کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کی افادیت یا منفعت یا استعمال کا معاملہ کیا جائے، جیسے مکانات، دوکانوں اور گاڑی وغیرہ کا کرایہ پر لین دین۔

اس مقالہ میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ ان دونوں اقسام پر تحقیقی اور علمی مواد پیش کیا جائے، اجارۃ العمل پر دو ابواب میں اور اجارۂ منفعت پر چار ابواب میں تحقیق پیش کی گئی ہے، اس طرح یہ مقالہ کل چھ ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلا باب:- اجارۃ العمل کا باب دو فصلوں پر مشتمل ہے، جس کی پہلی فصل میں اجارہ کے ارکان و شرائط، اجارہ کی مختلف صورتیں، محلِ اجارہ، صفتِ اجارہ وغیرہ سے بحث کی گئی ہے، اور دوسری فصل میں ''اجارۃ العمل'' کی مختلف صورتیں اور موجودہ زمانہ میں اس کی جو جدید شکلیں وجود پذیر ہو رہی ہیں ان کو بیان کیا گیا ہے۔

دوسرا باب:- اجیر و مستاجر کے حقوق و فرائض سے متعلق ہے، جس میں اجیر کی اہلیت، فرائض، قانونی حقوق، ٹریڈ یونین، ہڑتال وغیرہ کا بیان ہے، اور اجارۃ العمل کی جو جدید صورتیں موجودہ زمانہ میں رائج ہیں، ان سے تفصیل کے ساتھ قرآن وحدیث کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔

تیسرا باب:- اس باب میں اجارۂ منفعت کو بیان کیا گیا ہے، جس میں اس کے ارکان و شرائط بیان کرنے کے بعد پیدواری اشیاء کا اجارہ، استعمالی اشیاء کا اجارہ، اور کن چیزوں کا اجارہ درست ہے اور کن کا نہیں ہے؟ اس موضوع پر تفصیل کے ساتھ کلام کیا گیا ہے۔

چوتھا باب:- اس باب میں جائیداد و اشیاء کے کرائے کے احکام اور اس موضوع

سے متعلق تفصیلی احکام اور مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔

پانچواں باب: — یہ بات انتہائی اہم اور موجودہ زمانہ کے لحاظ سے نہایت ضروری موضوعات سے متعلق ہے، جس میں اجارہ (Leasing) کی جدید صورتیں بیان کی گئی ہیں، مثال کے طور پر پگڑی، پٹہ، بینکنگ (Banking) میں اجارہ کے استعمال کی صورتیں، سیٹلائٹ لیزنگ وغیرہ جیسے اہم موضوعات پر شرعی اعتبار سے مفصل بحث کی گئی ہے۔

چھٹا باب: — یہ باب تنسیخِ اجارہ سے متعلق ہے، جس میں اجارہ کو ختم یا منسوخ کرنے کی تفصیلات ہیں۔

اجارہ کی تعریفِ لغوی: — لغت میں اجارہ کا اطلاق عمل کے بدلے میں کسی کو کچھ عوض ادا کرنے پر ہوتا ہے[1]۔

ابتداء میں یہ لفظ صرف اُجرت کے لئے استعمال ہوتا تھا، بعد میں عقد کے لئے مشہور ہو گیا[2]۔

''اَجَرَ'' باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے آتا ہے، اس کا مضارع ''یَأْجِرُ'' آتا ہے اس وقت اس کے معنی ہوں گے کہ ''کسی کو اس کے عمل کی جزا دینا'' یہ بابِ مفاعلۃ سے بھی آتا ہے جیسے ''اٰجَرَ یُؤَاجِرُ مُؤَاجَرَۃً'' اس وقت اس کے معنی ہوں گے ''باہم اجارہ کا معاملہ کرنا'' یہ بابِ استفعال سے بھی آتا ہے جیسا کہ ''اِسْتَأْجَرَ یَسْتَأْجِرُ اِسْتِئْجَارًا'' اس وقت اس کے معنی ''اُجرت طلب کرنا یا کرایہ طلب کرنا'' آئیں گے۔

---

[1] لسان العرب (الإمام العلامة ابن منظور المتوفى ٧١١هـ) ج:١، ص:٧٧، مطبع دار إحياء التراث العربی بیروت، ١٩٨٨م/١٤٠٨هـ.
القاموس المحيط (مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي) ج: ١، ص: ٦٨٣، مطبع دار إحياء التراث العربی بیروت، ١٩٩١م/١٤١٢هـ.

[2] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (الشيخ محمد الشربيني الخطيب) ج:٢ ص: ٣٣٢. كتاب الإجارة. مطبع دار إحياء التراث العربی بیروت.

اجارہ کی تعریفِ اصطلاحی: -فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک عقدِ اجارہ کی تعریف یہ ہے:

الإجارة هي بيع منفعة معلومة بأجر معلوم.[۱]

ترجمہ:- متعین اُجرت کے بدلہ میں متعین منفعت کی بیع کو اجارہ کہا جاتا ہے۔

علامہ شمس الأئمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن الإجارة عقد المنفعة بعوض هو مال والعقد على المنافع شرعا نوعان، أحدهما بغير عوض كالعارية والوصية بالخدمة والآخر بعوض وهو الإجارة.[۲]

ترجمہ: - بیشک عقدِ اجارہ عوض یعنی مال کے بدلہ میں منفعت کا عقد ہے اور منافع پر عقد کی شرعاً دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک بغیر عوض کے ہے جیسا کہ عاریت اور خدمت کی وصیّت، اور دوسری قسم یہ ہے کہ عوض کے بدلہ میں منافع پر عقد کیا جائے، اور یہ اجارہ کہلاتا ہے۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

شرعا تمليك نفع مقصود من العين بعوض.[۳]

ترجمہ: - عوض کے بدلہ میں منافع مقصودہ کے مالک بنانے کو شرعاً عقدِ اجارہ کہا جاتا ہے۔

---

[۱] (البحر الرائق (زين الدين ابن نجيم الحنفي) ج: ۷، ص: ۲۹۷. كتاب الإجارة) ايچ ايم سعيد كمپنى كراتشى باكستان.

[۲] كتاب المبسوط للسرخسي (لشمس الدين السرخسي) ج: ۱۵. ص: ۷٤ كتاب الإجارات. دار المعرفة بيروت، لبنان ١٤١٤هـ، ۱۹۹۳م.

[۳] الدر المختار (محمد بن على بن محمد الملقب بعلاء الدين الحنفى الدمشقى المعروف بالحصكفي، متوفى١٠٨٨هـ) ج: ٦. ص: ٤ كتاب الإجارة. مطبع ايچ ايم سعيد كمپنى كراتشى.

تعریف کے فوائدِ قیود وتشریحات یہ ہیں:۔ متعین عوض: اس کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ کرتے وقت یہ طے ہو جانا ضروری ہے کہ عوض کتنا دیا جائے گا، مثلاً ایک آدمی نے ایک مکان کرایہ پر لیا تو یہ طے کرنا ضروری ہے کہ اس کا کرایہ کتنا دیا جائے گا، اگر عوض معلوم نہ ہو بلکہ مجہول ہو تو جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو جائے گا، اس قید سے ہبہ، صدقہ، عاریت، قرض وغیرہ خارج ہو گئے کیونکہ ان اشیاء کا معاوضہ نہیں ہوتا۔

منافع معلومہ:۔

منفعت کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ اجارہ میں معاملہ کرتے وقت یہ دیکھا جائے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز سے کتنی منفعت حاصل ہوگی، لہٰذا یہ عقدِ اجارہ صرف منفعت حاصل کرنے یعنی فائدہ اٹھانے کا عقد کہلاتا ہے، منافع معلومہ کہنے سے بیع، مزارعت وغیرہ خارج ہوگئی، اس لئے کہ بیع میں ملکیت منافع کی نہیں بلکہ عین کی ہوتی ہے۔ منفعت کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے اس لئے کہ اگر منفعت مجہول ہوگی تو بھی اجارہ درست نہیں ہوگا، اس میں پھر دھوکہ اور جھگڑا ہونے کا امکان ہے، لہٰذا اجارہ میں منفعت کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، تاکہ اجارہ درست ہو، مثلاً کسی شخص نے ایک مکان کرایہ پر لیا تو کرایہ دار کو معلوم ہونا ضروری ہے کہ کتنے عرصہ تک اس مکان سے فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے۔ اگر کرایہ دار کو اس مدت کا علم نہ ہو تو پھر یہ اجارہ درست نہیں کیونکہ منفعت مجہول ہے۔

اجارہ کی تعریف میں فقہاء اپنے حالات اور ضروریات[1] کے لحاظ سے تبدیلیاں کرتے رہتے ہیں، مثلاً بعض حضرات لفظ عقد کی جگہ ''معاوضہ[2] یا عوض'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اور اسی طرح بعض حضرات عقد کی جگہ ''کلمہء تملیک'' استعمال کر کے

---

[1] البحر الرائق (زین الدین ابن نجیم الحنفی) ج: ۷، ص: ۲۹۷. کتاب الإجارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراتشی باکستان.

[2] حاشیۃ الدسوقی، علی الشرح الکبیر (علامۃ شمس الدین الشیخ محمد عرفۃ الدسوقی) ج: ٤، ص: ۲، مطبع دار الفکر، بیروت.

عقدِ اجارہ کی تعریف کرتے ہیں۔

غرض یہ کہ فقہاء میں سے ہر ایک کا اپنا اندازِ تعریف ہے، اور الفاظ کا چناؤ بھی اپنے اپنے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

بعض حنفیہ[1]، بعض مالکیہ[2]، اور بعض حنابلہ[3] نے اجارہ کی تعریف میں ''مدۃ معلومۃ'' کی قید کا اضافہ کیا ہے، اور یہ اضافہ اس لئے کیا ہے تا کہ اس قید سے نکاح کو خارج کیا جائے، کیونکہ نکاح میں بھی متعین عوض کے ساتھ منافعِ معلومہ کا عقد ہوتا ہے، مگر فرق صرف اتنا ہے کہ نکاح میں مدت متعین کرنا جائز نہیں اور اجارہ میں مدت متعین کرنا ضروری ہے۔

لیکن اس بارے میں ناچیز کی رائے یہ ہے کہ تعریف میں اس قید کے اضافہ کی کوئی خاص ضرورت نہیں، اس لئے کہ عقدِ اجارہ کرتے وقت لازمی طور پر مدت متعین کی جاتی ہے اور مدت کا معاملہ جانبین بہرصورت طے کرتے ہیں اور تعامل بھی اسی پر ہے۔

نیز اس قید کے ذکر کرنے سے ایک نقصان یہ بھی ہوگا کہ ''اجارۃ العمل'' جب کہ وہ غیر معینہ مدت میں ہو تعریف سے خارج ہو جائے گا، اور تعریف غیر جامع ہو جائے گی، کیونکہ اجارۃ العمل اس کو کہتے ہیں کہ کسی کام کو کرنے کا اجارہ کیا جائے، مثلاً ایک شخص نے درزی کو سلائی کے لئے کپڑا دیا اور کہا کہ تم مجھے یہ کپڑا سی کر دے دو تو میں تمہیں سو روپے دوں گا، اور اس میں رقم کی ادائیگی کو مدت کے ساتھ مشروط نہیں کیا تو

---

[1] تبيين الحقائق (فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي) ج: ٥، ص: ١٠٥، المطبعة الكبرى الأميرية بيولاق، مصر. ١٣١٥هـ.

[2] حاشية الدسوقي، على الشرح الكبير، (علامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي) ج: ٤، ص: ٢، مطبع دار الفكر، بيروت.

[3] الاقناع في فقه إمام أحمد بن حنبل رحمه الله (الشيخ أبي النجا شرف الدين موسى الحجازي المقدسي المتوفى ٩٦٨هـ) ج: ٣ ص: ٢٨٣. المطبعة المصرية بالأزهر.

کپڑے کی سلائی کے بعد سو روپے اس درزی کو دیدیئے جائیں گے، اس معاملہ میں اُجرت کی ادائیگی کام کی تکمیل پر ہوگی مدت پوری ہونے پر اُجرت کی ادائیگی نہیں کی جائے گی۔ جب کہ ''مدتِ معلومہ'' کی قید کا حاصل یہ ہے کہ اجارہ کے وقت مدت کا تذکرہ ضرور کیا جائے، اور مدت کی تکمیل پر اُجرت ادا کی جائے، حالانکہ اجارۃ العمل میں جب کہ وہ غیر معینہ مدت میں ہو اُجرت کا استحقاق عمل سے ہے، مدت سے نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک اجارہ کی تعریف:۔

هو تمليك منافع شئ مباحة مدة معلومة بعوض.[۱]

ترجمہ:۔ عوض کے بدلہ میں مدتِ معلومہ کے اندر شئ مباح کے منافع کی تملیک عقدِ اجارہ کہلاتی ہے۔

عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض.[۲]

ترجمہ:۔ یہ ایک عقد معاوضہ ہے جو عوض کے بدلہ میں منفعت کی تملیک پر ہوتا ہے۔

الاجارة انها عقد يفيد تمليك منافع شئ مباح مدة معلومة بعوض غير ناشى عن المنفعة.[۳]

ترجمہ:۔ اجارہ ایک عقد ہے جو عوض کے بدلہ مدتِ معلومہ کے اندر مباح شئ کے منافع کی تملیک کو کہا جاتا ہے اور وہ عوض اس منفعت سے پیدا نہ ہوا ہو۔

۱؎ حاشية الدسوقي، على الشرح الكبير، (علامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي) ج: ٤، ص: ٢، كتاب الإجارة، مطبع دار الفكر، بيروت.

۲؎ شرح الصغير، العلامة ابي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير المالكي، ج: ٤. ص: ٦، باب في الإجارة وأحكامها، مطبع دار المعارف، مصر.

۳؎ الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري. عبدالرحمن الجزيري، ج: ٣. ص: ٩٧، الطبعة السادسة، المكتبة التجارية الكبرى مصر.

"غیر ناشی عن المنفعة" کہہ کر "مزارعة" اور "مساقاة" وغیرہ کو خارج کرنا مقصود ہے کیوں کہ اس میں عوض منفعت سے پیدا ہوتا ہے۔

فقہائے شافعیہ کے نزدیک اجارہ کی تعریف یہ ہے:-

الإجارة هی تملیک منفعة بعوض بالشروط الآتیة.[1]

ترجمہ:- مذکورہ شرائط کے ساتھ عوض کے بدلہ میں منفعت کا مالک ہونا اجارہ کہلاتا ہے۔

وحدّ عقد الإ جارة: عقد علی منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم.[2]

ترجمہ: ۔عقد اجارہ کی تعریف یہ ہے کہ یہ عقد متعین عوض کے مقابلے میں منفعت پر ہوتا ہے بشرطیکہ منفعت مقصود اور معلوم ہونی چاہئے اور وہ منفعت قابلِ استعمال اور مباح ہو۔

فقہائے حنابلہ کے نزدیک اجارہ کی تعریف یہ ہے:-

الإ جارة هی بیع المنافع.[3]

ترجمہ:- اجارہ منافع کی بیع کو کہا جاتا ہے۔

عقد علی منفعة مباحة معلومة توخذ شیئا فشیئاً مدة معلومة من عین معلومة أو موصوفة فی الذمة، أو

---

[1] نهایة المحتاج للرملی، شمس الدین محمد بن أبی العباس أحمد بن حمزه ابن شهاب الدین الرملی الشافعی المتوفی ١٠٠٤هـ ج: ٥. ص: ٢٠٨، دار إحیاء التراث العربی بیروت، لبنان.

[2] کفایة الأخیار فی حل غایة الاختصار، تالیف الإمام تقی الدین أبی بکر الحسینی الحصنی الدمشقی، الطبعة الثالثة. المکتبة العصریة، بیروت، لبنان. ج: ١. ص: ٥٨٤ کتاب الإجارة.

[3] الکافی شیخ الإسلام أبی محمد موفق الدین عبدالله بن قدامة المقدسی، المکتب الإسلامی، بیروت، لبنان الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ج: ٢. ص: ٣٠٠ کتاب الإجارة.

عمل معلوم بعوض معلوم۔[1]

ترجمہ:- اجارہ منفعت پر کیا جاتا ہے، اس منفعت کا مباح اور معلوم ہونا ضروری ہے، منفعت مدتِ معلومہ میں تھوڑی تھوڑی وصول کی جاتی ہے، اس منفعت کی عین معلوم یعنی متعین ہوگی، یا وہ منفعت موصوف فی الذمۃ ہوگی یعنی معہود فی الذھن ہوگی، یا عقدِ اجارہ متعین عوض کے بدلہ میں متعین عمل پر ہوگا۔

جدید معاشی نظام میں اجارہ (Leasing) کی تعریف یہ ہے:-

A lease consist a four part. First, there is an agreement between the owner of an asset (the lessor) and the pospective or current user of the asset (the lessee). Second. Pursuant to the agreement, the lessor transfer the use (but not the ownership) of the asset to the lessee. Third. the lessee compansates the lessor for the use of the asset, usually in the form of rent. Finally, after the predetermined period of use (the leas term) wich is less than the asset`s economic life. the lessee returns the asset to the lessor.[2]

---

۱ کشاف القناع عن متن القناع، تالیف: للشیخ منصور بن یونس بن ادریس البهوتی، مطبع: عالم الکتب بیروت، لبنان، ج: ۳. ص: ۵۲۷. باب الإجارة.

2. (Aquipment leasintg Shown D. Holiday Sudhir D. Amambal. Amambal & Holiday Salt take city U.S.A. V.II Page No. 110)

ترجمہ:- لیزنگ چار حصوں پر مشتمل ہوتی ہے ان میں سے سب سے پہلا حصہ یہ ہے کہ یہ مالک اور کرایہ پر لینے والے شخص کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے۔

دوسرا حصہ یہ ہے کہ مالک اسی شیٔ کے استعمال کا حق کرایہ دار کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔

تیسرا حصہ یہ ہے کہ کرایہ دار اس شیٔ کو استعمال کرنے کا معاوضہ مالک کو ادا کرتا ہے، اکثر اوقات یہ معاوضہ کرایہ کی صورت ہی میں ہوتا ہے۔

چوتھا حصہ یہ ہے کہ جس چیز کو کرایہ پر لیا گیا ہے، اس کی معاشی قدر (Life) معاہدۂ کرایہ داری کی مدت سے زیادہ ہونی ضروری ہے، کرایہ داری کی میعاد گزرنے کے بعد کرایہ دار وہ چیز اصل مالک کو واپس لوٹا دے گا۔

اجارہ کا جواز قرآنِ کریم کی روشنی میں

(۱) قال اللّٰہ تعالیٰ فی القرآن المجید:

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَآ أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِيْنُ. قَالَ إِنِّيْ أُرِيْدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلٰى أَنْ تَأْجُرَنِيْ ثَمَانِيَ حِجَجٍ.[۱]

ترجمہ:- ان دونوں میں سے ایک لڑکی نے کہا کہ ابا جان! آپ ان کو نوکر رکھ لیجئے، کیونکہ اچھا نوکر وہ شخص ہے جو مضبوط ہو اور امانت دار بھی ہو (اور ان میں دونوں صفتیں ہیں، کیونکہ قوت ان کے پانی کھینچنے سے اور امانت ان کے برتاؤ سے ظاہر ہوتی ہے اس پر) وہ (بزرگ موسیٰ علیہ السلام سے) کہنے لگے کہ میں چاہتا ہوں کہ ان دولڑکیوں میں سے ایک کو تمہارے ساتھ بیاہ دوں، اس شرط پر کہ تم آٹھ سال میری نوکری کرو (اور اس نوکری کا بدلہ وہی نکاح ہے، حاصل یہ کہ آٹھ سال کی خدمت اس نکاح کا مہر ہے)۔

تشریح:- قرآنِ کریم کی ان آیات سے اجارہ کے جواز پر استدلال اس طرح کیا جاتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے بکریوں کے چرانے کا معاملہ اُجرتِ معلومہ کے ساتھ کیا، اور آٹھ سال کی خدمت وملازمت کو نکاح کا مہر قرار دیا گیا۔

اس میں ائمہ فقہاء کا اختلاف ہے کہ شوہر اپنی بیوی کی خدمت وملازمت کو اس کا مہر قرار دے سکتا ہے یا نہیں؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر مہر کا یہ معاملہ شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ

---

[۱] (القرآن، سورۃ القصص آیت: ۲۶، ۲۷)

والسلام کے لحاظ سے درست نہ ہو، تو ہوسکتا ہے کہ شریعتِ شعیب علیہ السلام میں درست ہو، اور شرائعِ انبیاء میں ایسے فروعی فروق ہونا نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے۔

امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر الروایۃ میں یہی صورت منقول ہے کہ خدمتِ زوجہ کو مہر نہیں بنایا جاسکتا، مگر ایک روایت، جس پر علماءِ متاخرین نے فتویٰ دیا ہے، یہ ہے کہ خود بیوی کی خدمت کو مہر بنانا تو شوہر کی تکریم واحترام کے خلاف ہے مگر بیوی کا کوئی ایسا کام جو گھر سے باہر کیا جاتا ہے جیسے مویشی چرانا یا کوئی تجارت کرنا اگر اس میں شرائطِ اجارہ کے مطابق مدت متعین کردی گئی ہو جیسا کہ اس واقعہ میں آٹھ سال کی مدت متعین ہے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ اس مدتِ ملازمت کی تنخواہ جو بیوی کے ذمہ لازم ہو تو اس تنخواہ کو مہر قرار دینا جائز ہے۔[1]

(۲) فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ.[2]

ترجمہ:- پھر اگر وہ تمہاری خاطر دودھ پلائیں تو ان کو ان کا بدلہ دو۔

تشریح:- اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلا کر فارغ ہوجائیں تو ان عورتوں کو ان کی مقررہ اُجرت ادا کردو۔

اس سے بھی اجارہ کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

(۳) قال الله تعالى :

لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا.[3]

ترجمہ: اگر تو چاہتا ہے تو اس کام پر مزدوری لے لیتا۔

تشریح:- موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے کہا کہ اگر تم چاہتے تو اس جھکی ہوئی دیوار کو سیدھا کرنے کی اُجرت لے لیتے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اُجرت کے بارے میں کہنا اور خضر علیہ السلام کا اس پر

---

[1] معارف القرآن. تصنیف: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع، رحمة الله عليه، إدارة المعارف كراچی. ج: ٦. ص: ٦٣٠

[2] القرآن سورة الطلاق، آیت: ٦

[3] القرآن سورة الكهف آیت: ٧٧

سکوت کرنا اجارہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔

(۴) قال اللہ تعالیٰ: .

وَإِنْ أَرَدْتُّمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوْا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ.

ترجمہ:- اور اگر تم کسی مصلحت کی وجہ سے اپنے بچوں کو کسی اور انّا کا دودھ پلوانا چاہو تب بھی تم پر کوئی گناہ نہیں، جب[1] کہ ان کے حوالہ کردو جو کچھ ان کو دینا طے کیا ہے قاعدہ کے موافق۔

تشریح: ۔یعنی اگر تم یہ چاہو کہ اپنے بچّے کی کسی مصلحت سے ماں کی بجائے کسی انّا کا دودھ پلواؤ تو اس میں بھی کچھ گناہ نہیں، شرط یہ ہے کہ دودھ پلانے والی کی جو اُجرت[2] مقرر کی گئی تھی وہ پوری پوری ادا کردیں اور اگر اس کو مقررہ اُجرت نہ دی گئی تو اس کا گناہ ان کے ذمّہ رہے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ماں دودھ پلانے پر راضی ہے لیکن باپ یہ دیکھتا ہے کہ ماں کا دودھ بچّے کے لئے مضر ہے تو ایسی حالت میں اِس کو حق ہے کہ ماں کو دودھ پلانے سے روک دے اور کسی انّا سے پلوائے۔

اس سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ جس عورت کو دودھ پلانے پر رکھا جائے اس سے معاملہ تنخواہ یا اُجرت کا پوری صفائی کے ساتھ طے کرلیا جائے کہ بعد میں جھگڑا نہ پڑے، اور پھر وقت مقرر پر یہ طے شدہ اُجرت اس کو سپرد بھی کردے، اس میں ٹال مٹول نہ کرے۔

---

[1] (القرآن سورة البقرة آیت: ۲۳۳)

[2] معارف القرآن. تصنیف: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع، رحمة الله علیه، إدارة المعارف کراچی. ج: ۱. ص: ۵۸۳. تفسیر القاسمی، المسمی (محاسن التأویل) علامة الشام محمد جمال الدین القاسمی المتوفی، ۱۸٦٦هـ. ۱۹۱٤م، ج: ۳، ص: ٦۱۱. مطبع دار إحیاء الکتب العربیة، عیسی البابی الحلبی، مصر.

احادیثِ مبارکہ سے اجارہ کا جواز

(۱) عن عائشة رضی الله تعالی عنها فی خبر الهجرة قالت : "واستأجر النبی صلی الله علیه وسلم و أبوبكر رجلا من بنی الديل هاديا خريتا وهو على دين كفار قريش فدفعا إليه راحلتيهما ووعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، فأهما براحلتيهما صبح ثلاث". [۱]

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان فرماتی ہیں ہجرت کے واقعہ میں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قبیلۂ دیل کے ایک شخص کو جو کہ ایک ماہر رہبر تھا اُجرت پر لیا تھا اور وہ شخص کفارِ قریش کے دین پر تھا، ان دونوں حضرات نے اپنی سواریاں اس کے حوالہ کردی تھیں اور تین راتوں کے بعد صبح سویرے ہی سواریوں کے ساتھ غارِ ثور پر ملنے کی تاکید کی تھی۔

اس حدیث سے اجارہ کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے راستہ معلوم کرنے کے لئے ایک ماہر رہبر کو اُجرت پر لیا تھا تاکہ وہ مدینہ طیبہ تک کا راستہ بتادے۔

(۲) عن أبی سعيد ن الخدری رضی الله عنه أن رهطا

---

[۱] بخاری شریف، للإمام أبی عبدالله محمد بن إسماعيل البخاری الجعفی رحمه الله (دار ابن كثير بيروت، الطبعة الرابعة، ۱٤۱۰هـ/۱۹۹۰م، كتاب الإجارة حديث: ۲۱٤٥، باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام أو بعد أشهر. ج: ۲ ص: ۷۹۰. إلخ.

مـن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقوا فـي سـفـرـة سـافروها فنزلوا بحي من أحياء العرب، فـاستـضـافـوهـم فـأبو أن يضيفوهم، قال فلدغ سيد ذلك الـحي، فشفوا له بكل شئ لا ينفعه شئ، فقال بعضهم: لـو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا بكم لعل أن يكون عند بعضهم شئ ينفع صاحبكم.

فـقال بعضهم: إن سيدنا لدغ: [فشـفيناله بكل شيئ فـلا يـنـفـعـه شـيـئ] فهل عند احد منكم [شئ يشفى صـاحبـنـا؟] يـعـنـى رقية، فـقال رجل من القوم: إنى لأرقـى ولـكـن استضفنا كم فأبيتم أن تضيفونا، ما أنا بـراق حتـى تـجـعـلوا لي جعلا، فجعلوا له قطيعا من الشـاء، فـأتـاه فـقرأ عليه بأم الكتاب ويتفل حتى برأ كـأنـمـا أنشـط مـن عـقـال، فـأوفـاهم جعلهم الذى صـالـحـوه عليه، فقالوا: اقتسـمـوا، فقال الذى رقى لاتـفـعـلـوا حتى نَأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فـنستـأمـرهُ، فـغـدوا عـلـى رسول الله صلى الله عليه وسـلـم فـذكـروا لـه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسـلـم: [مـن أيـن عـلـمتـم أنهـا رقية؟؟ أحسـنـتـم واضربوا لي[1] معكم بسهم]

ترجمہ:۔حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

---

[1] ابـو داوٗد، أبـى داوٗد سـليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى المتوفى، ۲۷۵ھـ، مطبع دار إحياء السنة النبوية، بيروت. كتاب الإجارة، ج: ۳، ص: ۲٦۵، حديث: ۳٤۱۸

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چند صحابہ سفر میں گئے، اور عرب کے کسی قبیلے پر اُترے، ان سے مہمانی چاہی یعنی یہ چاہا کہ ہماری ضیافت کریں، مگر انھوں نے ضیافت سے انکار کردیا، پھر اس قبیلہ کے سردار کو سانپ یا بچھو نے کاٹ لیا، اور جہاں تک ممکن ہوسکا انھوں نے اس کا علاج کیا، مگر کسی طرح فائدہ نہیں ہوا، تب ان میں سے بعض لوگوں نے کہا کہ چلو ان ہی لوگوں کے پاس چلتے ہیں جو یہاں آکر اُترے ہیں، شاید ان کے پاس کوئی دوا ہو جس سے کوئی فائدہ ہو، پھر ان میں سے کچھ لوگ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اَجمعین کے پاس آئے اور بولے کہ ''ہمارے سردار کو سانپ یا بچھو نے کاٹ لیا ہے کیا تم لوگوں کے پاس کوئی منتر ہے؟'' ان میں سے ایک شخص بولا ہاں ہمارے پاس منتر ہے لیکن تم نے ہماری ضیافت تک نہ کی حالانکہ ہم نے تم سے ضیافت چاہی تھی، اب میں کبھی منتر نہ پڑھوں گا جب تک کہ تم مجھے اس کی اُجرت نہ دو، ان لوگوں نے بکریوں کا ایک گلہ دینا طے کیا، تب وہ شخص آیا اور سورۃ فاتحہ پڑھ پڑھ کر تھوکنا شروع کیا یہاں تک کہ وہ اچھا ہوگیا گویا قید سے چھوٹ گیا، یعنی تندرست ہوگیا، پھر ان لوگوں نے جو اُجرت طے کی تھی وہ ادا کردی، صحابۂ کرامؓ نے فرمایا کہ لاؤ اس کو آپس میں تقسیم کرلیں، مگر جس شخص نے منتر پڑھا تھا اس نے کہا کہ نہیں ٹھہرو یہاں تک کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جائیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لیں، پھر صبح کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کے پاس آئے اور آپ سے ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے کہاں سے جانا کہ سورۃ فاتحہ منتر ہے؟ خیر تم نے اچھا کیا، میرا بھی ایک حصہ اپنے ساتھ لگالو۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اُجرت وصول کرنا جائز ہے بلکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اُجرت میں اپنا حصہ مقرر فرمایا۔

(۳) عن أنس بن مالک أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وأعطی الحجام أجرہ.[۱]

ترجمہ:- حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ بے شک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجام کو اس کی اجرت عنایت فرمائی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اجرت دینے سے اجرت کا جواز بالکل صحیح ہے۔

(٤) عن أبی هریرة رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: [قال اللہ تعالی: ثلاثة أنا خصمهم یوم القیامة، رجل أعطی بی ثم غدر، ورجل باع حرا فأکل ثمنه، ورجل استأجر أجِیرًا فاستوفی منه ولم یعطه أجره].[۲]

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ اللہ

---

[۱] سنن ابن ماجه، الحافظ أبی عبداللہ محمد بن یزید القزوینی المتوفی ۲۷۳ ھ، (شرکة الطباعة العربیة السعودیة ریاض. الطبعة الثانیة ١٤٠٤ھ/١٩٨٤م، ج: ۲ ص: ١٠، حدیث: ٢١٨٢، أبواب التجارات کسب الحجام)

[۲] بخاری شریف للإمام أبی عبداللہ محمد بن إسماعیل البخاری الجعفی رحمه اللہ (دار ابن کثیر بیروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٠ھ/١٩٩٠م، ج: ۲. ص: ٧٧٦، حدیث: ٢١١٤، کتاب البیوع باب إثم من باع حرا)

تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ قیامت کے دن میں تین آدمیوں کا دشمن بنوں گا ایک وہ شخص جو میرا نام لے کر عہد کرے اور پھر توڑ دے، دوسرا وہ شخص جس نے کسی آزاد آدمی کو فروخت کر کے اس کی قیمت کھائی، اور ایک وہ شخص جس نے کسی مزدور کو اجرت پر لیا اس سے کام تو پورا لیا لیکن اس کو اس کی اجرت نہ دی۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزدور کو کام کی تکمیل پر اجرت ضرور ادا کرنی چاہئے اور ادا نہ کرنے والے کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا ہے۔ اس سے اجارہ کے جواز پر دلیل بالکل واضح ہے، اگر اجارہ جائز نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ کبھی بھی اجرت نہ دینے پر ناراضگی کا اظہار نہ فرماتے۔

(٥) عن أبی[1] سعید ن الخدری رضی الله عنه أن النبی صلی الله علیه وسلم نهیٰ عن استئجار الأجیر حتی یبین له أجره.

ترجمہ:- حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور کو کرایہ پر لینے سے منع فرمایا یہاں تک کہ مزدور کو اس کی اُجرت بتا دی جائے۔

(٦) عن أبی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اعط الأجیر أجره قبل أن یجف عرقه.[2]

ترجمہ:- حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ

---

[1] الفتح الربانی احمد عبدالرحمن البناء الشهیر بالساعاتی. مطبعة الاخوان المسلمین، الطبعة الأولی، ج: ١٥. ص: ١٢٢)

[2] السنن الکبری للبیهقی أبی بکر احمد بن الحسین بن علی البیهقی المتوفی ٤٥٨هـ، مطبع نشر السنة، ملتان، ج: ٦. ص: ١٢١. کتاب الإجارة باب إثم من منع الأجیر أجره)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مزدور کو اس کا پسینہ
خشک ہونے سے پہلے اس کی اجرت ادا کردو۔

ان دونوں احادیث سے اجارہ کا جواز ثابت ہونا بالکل واضح ہے، اس لئے کہ ان احادیث میں اجیر کو اجرت کی ادائیگی کی تاکید فرمائی گئی ہے۔

اجماع سے اجارہ کا ثبوت

قال الکاسانی : " وأما الإجماع فإن الأمة أجمعت علی ذلک قبل وجود الأصم حیث یعقدون عقد الإجارة من زمن الصحابة رضی اللہ عنہم إلی یومنا هذا من غیر نکیر فلا یعبأ بخلافه إذ هو خلاف الإجماع وبه تبین أن القیاس متروک لأن الله تعالی إنما شرع العقود لحوائج العباد وحاجتهم إلی الإجارة ماستهم". [1]

ترجمہ:- علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابوبکر الأصم سے پہلے پوری اُمت کا اس بات پر اجماع تھا کہ عقدِ اجارہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ سے لے کر آج تک بغیر کسی نکیر کے چلا آرہا ہے، لہٰذا اس اجماع سے اختلاف کرنے والے کا کوئی اعتبار نہیں، اسی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قیاس اس جگہ متروک ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے حوائج کی وجہ سے عقود کو مشروع کر رکھا ہے اور اجارہ کی حاجت اور ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

لہٰذا عقدِ اجارہ بھی دوسرے عقود کی طرح جائز اور درست ہے۔

قال ابن المنذر : "الإجارة بکتاب الله تعالی

[1] بدائع الصنائع الإمام علاء الدین أبی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی المتوفی ٥٨٧ هـ، الطبعة الأولی ١٩١٠م ،ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، ج : ٤. ص: ١٧٤.

وبالأخبار الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفق على إجازتها كل من يحفظ قوله، والحاجة داعية إليها، لأن أكثر المنافع بالصنائع".[1]

ترجمہ:- ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اجارہ کا جواز کتاب اللہ سے بھی ثابت ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے بھی اجارہ کا جواز ثابت ہے، اور اس اجازت پر اُمت کے علماء میں سے ہر وہ شخص متفق ہے جن کے اُقوال کو محفوظ کیا جاتا ہے، اور ضرورت اور حاجت بھی اجارہ کی داعی ہے، کیونکہ اکثر منافع صنائع کے ساتھ ہوتے ہیں۔

قال ابن رشد: "إن الإجارة عند جميع فقهاء الأمصار والصدر الأول".[2]

ترجمہ:۔ابن رشد فرماتے ہیں کہ اجارہ صدر اوّل اور تمام علاقوں کے فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

وقال صاحب الحاوی: "عقد الإجارة على منافع الأعيان جائز وهو قول الصحابة والتابعين والفقهاء".[3]

ترجمہ:۔صاحبِ حاوی فرماتے ہیں کہ اعیان کی منفعت پر عقدِ

---

[1] شرح منتهى الإرادات منصور بن يونس بن ادريس البهوتى الحنبلى المتوفى ١٠٥١هـ، دارالفكر بيروت، لبنان، ج: ٢. ص: ٣٥٠.

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى الاندلسى المتوفى ٥٩٥هـ،الطبعة الأولى،المكتبة الجديدة بميدان الأزهر، مصر، ج: ١. ص: ١٨١، كتاب الإجارات.

[3] الحاوى الكبير، أبي الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى، البصرى الشافعى، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، دارالكتب العلمية بيروت، لبنان، ج: ٧. ص: ٣٨٨.

اجارہ جائز ہے اور یہ قول صحابہ تابعین اور فقہاء کا ہے۔

قال الإمام الشافعیؒ: "فمضت بها السنة وعمل بها غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف أهل العلم ببلدنا علمناه في إجازتها، وعوام فقهاء الأمصار". [۱]

ترجمہ:- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اجارہ سنت سے ثابت ہے اور اس اجارہ پر کئی صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عمل کیا ہے، اور ہمارے شہر کے کسی بھی عالم نے ہمارے علم کے مطابق اس اجارہ کے جواز سے اختلاف نہیں کیا ہے اور اسی طرح بلاد کے اکثر فقہاء نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا۔

قال البهوتي: "وهي ثابتة بالإجماع". [۲]

ترجمہ:- بہوتی نے فرمایا کہ عقدِ اجارہ اجماع سے ثابت ہے۔

قال ابن قدامة: "الأصل في جواز الإجارة الكتاب والسنة والإجماع".

ثم قال: "وأجمع أهل العلم في كل عصر، وكل مصر على جواز الإجارة إلا مايحكى عن عبدالرحمن الأصم أنه قال لايجوز ذلك لأنه غرر." [۳]

---

[۱] الكتاب الأم، محمد بن ادريس الشافعي ۱۵۰هـ، المتوفى ۲۰۴هـ، دار قتيبة، بيروت، الطبعة ۱٤۱٦هـ ۱۹۹٦م، ج: ٤. ص: ۵۸، مسئله: ۱۱۰٤۸، الإجارات كتاب الشفعة.

[۲] كشاف القناع، ج: ۳. ص: ۵۳۷ باب الإجاره.

[۳] المغني والشرح الكبير الامام شمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى ۵۸۲ هـ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان ۱۳۹۲هـ ۱۹۷۲م، ج: ٦. ص: ۳۰۲.

ترجمہ:- ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اجارہ کے جواز میں اصل کتاب اللہ سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع ہے، پھر فرمایا کہ اجارہ کے جواز پر ہر زمانہ اور ہر شہر کے اہل علم حضرات کا اجماع ہے مگر صرف عبدالرحمٰن بن الاصم فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں دھوکہ ہے۔

عقدِ اجارہ کی اہمیت،ضرورت،فوائد

عقدِ اجارہ کا تصور زمانۂ قدیم سے چلا آ رہا ہے اور ہر دَور میں اجارہ ہوتا رہا ہے، چنانچہ قرآنِ کریم میں بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں عقدِ اجارہ کا تذکرہ آیا ہے، اور خود حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اجارہ کیا ہے چونکہ اجارہ کا ثبوت بہت قدیم ہے اور اس وقت سے لے کر آج تک اجارہ پر عمل رہا ہے، اس لئے اجارہ کی صورتیں ہر زمانہ میں بدلتی رہی ہیں، اور اس میں تبدیلیاں واقع ہوتی رہی ہیں، نیز آج کل ہمارے معاشرہ میں عقدِ اجارہ بہت کثرت سے ہو رہا ہے، اور بے شمار حضرات صرف ناواقفیت کی وجہ سے عقدِ اجارہ کو فاسد کر دیتے ہیں، جس کی وجہ سے پورا عقد ناجائز ہو جاتا ہے، نیز آج کل بنکوں (Banks) اور اکثر مالیاتی اداروں (Investment companies) میں اجارہ کا استعمال بکثرت ہو رہا ہے، اس لئے اس بات کی اہمیت اور ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی تھی کہ اس موضوع کی قیق کی جائے، چونکہ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے، جس میں ملازمت، صنعت، تجارت، معیشت، معاشرت غرضیکہ زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہدایات اور رہنمائی موجود ہے، معیشت وتجارت موجودہ زمانہ کی اہم ضرورت ہے، کیونکہ یہ زندگی کا اہم ترین شعبہ ہے، یہ انسانی زندگی ضرورت کے ساتھ ساتھ معاشرہ کی ضرورت بھی ہے، اسی معیشت کا ایک شعبہ اجارہ (Leasing) بھی ہے، جس کا استعمال معاشی وصنعتی اداروں میں کثرت کے ساتھ ہوتا ہے، یہ موضوع ملازمت، مزدوری کے مسائل، تجارت، کرایہ داری، خدمات، کارخانوں، دوکانوں، مکانات اور اس کے

علاوہ بے شمار معاشرے کی ضروریات پر محیط ہے، اس لئے اس بات کی بہت زیادہ ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ "جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ کے کردار کا تحقیقی مطالعہ" کر کے اس موضوع کو جسے ایم فل، پی ایچ ڈی کے لئے منتخب کیا گیا ہے موجودہ دَور کے ساتھ ہم آہنگ کیا جائے، اور اُمتِ مسلمہ کو اس سلسلہ میں درپیش مسائل کا حل تلاش کیا جائے، جس سے اس ملی ودینی ضرورت کو پورا کیا جاسکے۔

چنانچہ اس ضرورت کے پیشِ نظر یہ مقالہ تحریر کیا جارہا ہے، جس کے نتیجہ میں انشاء اللہ یہ واضح ہوسکے گا کہ مذکورہ بالا مسائل کی حیثیت شریعت کی نگاہ میں کیا ہے، اور ایک مسلمان کو اپنے مسائل سے شرعی طریقہ پر عہدہ برآ ہونے کے لئے کیا کرنا چاہئے۔

بابِ اوّل

اجارۃ العمل

فصلِ اوّل (اجارہ کے ارکان وشرائط)

ا۔ رکنِ اجارہ:۔

اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور یہ ان الفاظ کے ساتھ ادا ہوتا ہے جو اس اجارہ پر دلالت کرتے ہیں، مثلاً لفظ "الاجارة" یا لفظ "استئجار"، یا لفظ "الإکتراء"، یا لفظ "إکراء" جیسے الفاظ بولے جائیں تو اجارہ مکمل سمجھا جائے گا۔ یہ تو وہ الفاظ ہیں جو کہ کلامِ عرب میں مستعمل ہیں ہمارے عرف ورواج میں ایسے تمام الفاظ رکنِ اجارہ میں داخل سمجھے جائیں گے جن کے ذریعہ سے اجارہ کا انعقاد سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ میرے اور تمہارے درمیان کرایہ داری کا معاملہ ہے یا میرے اور تمہارے درمیان اُجرت کا لین دین ہے یا تم میرے ملازم ہو یا میں تمہیں اُجرت ادا کروں گا وغیرہ، اگر اس طرح کے کسی بھی لفظ کے ذریعہ سے اجارہ کیا جائے جو کہ اجارہ پر دلالت کرے تو وہ رکنِ اجارہ میں داخل سمجھا جائے گا۔

چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں:۔

أما رکنها فالإیجاب والقبول وذلک بلفظ دال علیها وهو لفظ الإجارة والاستئجار والاکتراء والإکراء فإذا وجد ذلک فقد تم الرکن.[1]

ترجمہ:۔ اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور یہ ایجاب وقبول ان الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے جو کہ ایجاب وقبول پر دلالت کریں اور وہ الفاظ "الإجارة، الاستئجار، والاکتراء والإکراء" ہیں پس جب یہ پائے جائیں تو رکنِ اجارہ مکمل ہوگیا۔

---

[1] بدائع الصنائع الإمام علاء الدین أبی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی المتوفی ۵۸۷ هـ الطبعة الأولی ۱۳۲۸هـ، ۱۹۱۰م، ایج ایم سعید کمپنی، کراچی، ج: ٤. ص:۱۷٤ کتاب الإجارة.

(شرائطِ اجارہ اوراس کی مختلف صورتیں)

اسلام میں عقدِ اجارہ کی چار اقسام ہیں اور عقدِ اجارہ سے متعلق تمام شرائط ان ہی چار اقسام پر منقسم ہیں وہ چار اقسام یہ ہیں:-

(۱) شرط الانعقاد (۲) شرط النفاذ (۳) شرط الصحۃ (۴) شرط اللزوم[۱]

تمام شرائط میں سے بعض شرائط کا تعلق شرط الانعقاد سے ہے اور بعض شرائط کا تعلق شرط النفاذ سے ہے اور بعض شرائط کا تعلق شرط الصحۃ سے ہے اور بعض شرائط کا تعلق شرط اللزوم سے ہے۔

ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

(۱) شرط الانعقاد:-

یعنی اجارہ کے منعقد ہونے کے لئے جو شرائط ہیں ان کو شرط الانعقاد کہا جاتا ہے وہ شرائط یہ ہیں:-

) انعقادِ اجارہ کے لئے عاقدین کا عاقل ہونا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ اجارہ مجنون سے اور اس بچہ سے جو کہ نا سمجھ ہو منعقد نہیں ہوتا، اور جو بچہ عاقل اور سمجھ دار ہو اگرچہ بالغ نہ ہو لیکن اس بچہ کو لین دین کی اجازت ان کے اولیاء کی طرف سے

---

[۱] شرح المجلة، تاليف: محمد خالد الأتاسي، مكتبة إسلامية كوئٹه ١٤٠٣هـ ج: ٢. ص:٥٢٦.
بدائع الصنائع الإمام علاء الدين أبن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى ٥٨٧هـ الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ، ١٩١٠م، ايچ ايم سعيد كمپنى، كراچى، ج:٤ ص: ١٧٦ .
الفتاوى العالمگيرية المعروفة بالفتاوى الهندية، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند العلام، مكتبة ماجدية كوئٹه. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م، ج: ٤. ص: ٤١٠.
الفقه الإسلامي وأدلته، الدكتور وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، دارالفكر بيروت، لبنان. ج: ٤. ص: ٧٣٤)

ہو، تو اگر وہ بچہ اپنے مال کو اجارہ کے طور پر دے تو اس کا اجارہ منعقد ہوگا۔ اور اگر وہ بچہ عاقل ہے اور سمجھ دار ہے لیکن اس کو اولیاء (Guardiens) کی طرف سے لین دین کی اجازت نہیں ہے لیکن پھر بھی وہ بچہ کسی سے عقدِ اجارہ کرلے تو اس کا یہ عقدِ اجارہ اولیاء (Guardiens) کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر اولیاء اس عقد کی اجازت دیں گے تو یہ عقدِ اجارہ منعقد ہوگا ورنہ منعقد نہیں ہوگا۔[1]

(۲) انعقادِ اجارہ کی دوسری شرط یہ ہے کہ عاقد کا مسلمان ہونا ضروری نہیں لہٰذا عقدِ اجارہ مسلمان، ذمی، حربی، متامن کے ساتھ کرنا جائز ہے۔[2]

اگر ذمی کوئی مکان مسلمان سے کرایہ پر لے اور وہ مکان شہر میں ہو، اس مکان میں ذمی اپنی عبادت گاہ بنائے یا باجا وغیرہ بجائے یا کوئی ایسا کام کرے جس سے ذمیوں کے مذہبی شعار کو فروغ ملے، ذمی کو اس کام سے مالکِ مکان یا عامہ مسلمین روک سکتے ہیں، البتہ اگر یہ ذمی بغیر جماعت کے اکیلا عبادت کرے پھر اس کو نہیں روکا جائے گا۔[3]

(۳) عقدِ اجارہ کے انعقاد کی تیسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ موجود ہو، یعنی جس چیز کو اُجرت پر دیا جارہا ہو وہ بھی موجود ہو۔[4]

(۴) معقود علیہ ایسا مال ہو جو کہ قیمتی مال سمجھا جاتا ہو یعنی بیکار اور بے قیمت نہ ہو جیسے مثلاً زمین، مکان، دوکان وغیرہ۔[5]

(۵) انعقادِ اجارہ کی پانچویں شرط یہ ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو یعنی کہ جس

---

[1] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ٥٢٦، بدائع الصنائع، ج: ٤. ص: ١٧٦)
(فتاوی عالمگیری، ج: ٤. ص: ٤١٠، الفقه الإسلامي وأدلته، ج: ٤. ص: ٧٣٤)

[2] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ٥٢٧، فتاوى عالمگيريه، ج: ٤. ص: ٤١٠)
(البدائع الصنائع، ج: ٤. ص: ١٧٦)

[3] (البدائع الصنائع، ج: ٤. ص: ١٧٦)

[4] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ۵۲۷، البدائع الصنائع، ج: ۴. ص: ۱۷۷)
(فتاوى عالمگيريه، ج: ۴. ص: ۴۱۱)

[5] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ۵۲۷)

طریقہ سے مالک نے ایجاب کیا اور جن جن چیزوں کا ایجاب کیا اسی طریقہ سے اوران ہی چیزوں کا قبول بھی ہوا اگر قبول بعض چیزوں کا ہوا اور بعض کا قبول نہیں ہوا تو یہ عقد درست نہ ہوگا اسی طرح اگر ان چیزوں کا متاجر نے قبول کیا جن کو مالک نے عقد میں لازم نہیں کیا تھا تو چونکہ ایجاب وقبول باہم موافق نہیں ہیں اس لئے یہ عقد درست نہیں ہے۔[۱]

(۶) انعقادِ اجارہ کی چھٹی شرط یہ ہے کہ یہ عقد صیغۂ ماضی (Past) کے ساتھ ہو مثلاً مالک کہے کہ میں نے تم کو یہ مکان دو سال کے لئے تیس ہزار روپے میں اُجرت پر دیا اور متاجر کہے کہ میں نے اس کو قبول کیا یہ صیغۂ ماضی کے ساتھ عقد ہوا ہے۔[۲]

(۷) انعقادِ اجارہ کی ساتویں شرط یہ ہے کہ اتحادِ مجلس ہو کہ ایک ہی مجلس میں ایجاب و قبول ہوا ہو، اتحادِ مجلس حقیقتاً ہو یا حکماً، بہرصورت اتحادِ مجلس ضروری ہے۔[۳]

اتحادِ مجلس حقیقتاً کی صورت یہ ہے کہ مالک اور متاجر ایک ہی مجلس میں موجود ہوں اور ایجاب وقبول بھی ایک ہی مجلس میں ہوا ہو۔

اور اتحادِ مجلس حکماً کی یہ صورت ہے کہ مالک نے مثلاً ایجاب کیا اور متاجر کے س اپنے اس ایجاب کی اطلاع کوئی خط وغیرہ بھیج کر کروائی، یا کسی آدمی کے ذریعہ وئی پیغام بھجوایا، جب متاجر کے پاس وہ خط یا پیغام پہنچا تو اس متاجر نے کہا کہ میں نے اس عقد کو قبول کیا، یہ اتحادِ مجلس حکماً ہوا۔[۴]

---

[۱] (شرح المجلة، ج: ٢. ص: ٥٢٧)
[۲] (شرح المجلة، ج: ٢. ص: ٥٢٧)
[۳] (شرح المجلة، ج: ٢. ص: ٥٢٧)
[۴] (شرح المجلة، ج: ٢. ص: ٥٤)

شرط النفاذ

شرائطِ عقدِ اجارہ جن چار اقسام پر منقسم ہے ان میں سے دوسری قسم شرط النفاذ ہے یعنی عقدِ اجارہ کے نافذ ہونے کے لئے جو شرائط ہیں ان کو شرط النفاذ کہا جاتا ہے، شرائط النفاذ مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) پہلی شرطِ نفاذ یہ ہے کہ جو شئ اُجرت پر دی جارہی ہو وہ آجر (یعنی اُجرت پر دینے والے) کی ملکیت ہو، یا مالک نے آجر کو اُجرت پر دینے کا اپنی جانب سے وکیل بنایا ہو، یا یہ آجر مالک کا ولی ہو، جیسے باپ بیٹا وغیرہ، یا یہ آجر مالک کا وصی ہو، یہی وجہ ہے کہ فضولی کا عقدِ اجارہ نافذ نہیں ہوتا، کیونکہ یہ شئ فضولی کی نہ تو ملکیت ہے اور نہ اس کو ولایت حاصل ہے، اور نہ یہ مالک کا وکیل ہے اور نہ وصی ہے لیکن فضولی کا یہ عقد اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر مالک نے اس عقد کی اجازت دیدی تو فضولی کا عقد نافذ ہوگا ورنہ نہیں[1]۔

مگر فضولی کے عقد کے صحیح ہونے کے لئے مالک کی اجازت کا ہونا چند شرائط کے ساتھ صحیح ہے اگر وہ شرائط پائی جائیں گی اور مالک کی اجازت بھی ہوگی تب مالک کی اجازت سے فضولی کا عقد نافذ ہوجائے گا۔ اور اگر مذکورہ شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی جائے گی تو عقدِ اجارہ مالک کی اجازت کے باوجود نافذ نہیں ہوگا۔

مالک کی اجازت کے ساتھ جن چند شرائط کا ہونا ضروری ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) عاقدین اپنے عقد پر قائم و باقی ہوں۔

(۲) مال بھی قائم و باقی ہو۔

---

[1] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ۵۲۶، الفقه الإسلامي و أدلته، ج: ٤. ص: ۷۳۵)

(۳) معقود علیہ قائم و باقی ہو۔

(۴) بدل الاجارہ بھی قائم و باقی ہو، جبکہ بدل اجارہ عروض میں سے ہو اور اگر عروض میں سے نہ ہو تو مالک کی اجازت کے وقت بدل اجارہ کا قائم ہونا ضروری نہیں۔[۱]

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ عقد مطلق ہو اور اس میں خیارِ شرط نہ ہو، یعنی عقد مطلق عن شرط الخیار رہو اور اگر عقد میں شرط خیار ہو تو مدتِ خیار میں عقدِ اجارہ نافذ نہیں ہوگا۔[۲]

---

۱ (شرح المجلة، ج: ۲، ص: ۵۲۹)

۲ (فتاوى عالمگیریه، ج: ٤، ص: ٤١١)

شرائط الصحۃ

شرائطِ عقدِ اجارہ جن چار اقسام پر منقسم ہیں ان میں سے تیسری قسم شرط الصحۃ ہے۔ یعنی عقدِ اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے جن شرائط کو مقرر کیا گیا ہے انہیں شرائط الصحۃ کہا جاتا ہے۔

شرائط الصحۃ مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے عاقدین کا اس عقد پر راضی ہونا شرط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مُکرَہ کا اجارہ فاسد ہے، یعنی جس کو کہ زبردستی عقدِ اجارہ پر مجبور کیا گیا ہو اس کا عقد اجارہ فاسد ہوگا اور عقد نافذ نہیں ہوگا، اور جب اس عاقد کے اکراہ کو دور کر دیا جائے گا اور وہ عاقد اس عقدِ اجارہ پر راضی بھی ہوگا تو یہ عقدِ اجارہ صحیح ہو جائے گا۔[1]

(۲) جس چیز کو اُجرت پر دیا جا رہا ہے اس کی تعیین ضروری ہے، مثلاً اگر ایک دوکان کو کرایہ پر دینے کا عقد ہوا تو اس وقت اس دوکان کی تعیین کرنا ضروری ہوگا اور یہ بتانا ضروری ہوگا کہ فلاں جگہ پر فلاں دوکان کو کرایہ پر دیا جا رہا ہے، اسی طرح اگر عقد اس طرح ہو کہ عاقد کہے کہ میں نے دو دوکانوں میں سے ایک دوکان کو اُجرت پر دیا اور اس دوکان کی تعیین نہیں کی، اور نہ ہی اس کو مستاجر کے اختیار پر چھوڑا کہ وہ جس کو چاہے اختیار کرے، لہٰذا عدمِ تعیین اور عدمِ تمیز کی وجہ سے عقد اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔[2]

---

[1] (شرح المجلہ، ج: ۲. ص: ۵۳۱، الفقہ الاسلامی وأدلتہ، ج: ٤. ص: ٧٣٦، فتاوی هندیه، ج: ٤. ص: ٤١١، بدائع الصنائع، ج: ٤. ص: ٧٧٩)

[2] (شرح المجلہ، ج: ۲. ص: ۵۳۱، الفقہ الاسلامی وأدلتہ، ج: ٤. ص: ٧٣٧، فتاوی عالمگیریه، ج: ٤. ص: ٤١١، بدائع الصنائع، ج: ٤. ص: ١٨٠)

(۳) شرائط الصحۃ کی تیسری شرط یہ ہے کہ عقدِ اجارہ میں اُجرت اور اس کے وصف کا معلوم ہونا بھی شرط ہے یعنی جب عقدِ اجارہ ہو تو اس میں اُجرت اور اس اُجرت کی کیفیت معلوم ہونا شرط ہے کہ اُجرت عروض میں سے ہوگی یا مکیلی ہوگی (یعنی جسے ناپ کر دیا جائے) یا موزرونی (یعنی جسے وزن کر کے دیا جائے) یہ تمام باتیں طے ہونا ضروری ہے۔[1]

(۴) شرائط الصحۃ کی چوتھی شرط یہ ہے کہ اس عقد میں منافع بھی معلوم ہوں اگر معقود علیہ میں اتنی جہالت ہو جو کہ لڑائی جھگڑے کا سبب ہو تو وہ عقد درست نہیں۔[2]

(۵) شرائط الصحۃ کی پانچویں شرط یہ ہے کہ اجارہ کی مدت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے، مثال کے طور پر کوئی شخص کہے کہ میں نے تجھ کو یہ مکان ایک ہزار ماہانہ اُجرت پر ایک سال کے لئے دیا ہے تو یہ مدتِ اجارہ کا بیان ہے۔[3]

(۶) چھٹی شرط یہ ہے کہ جس چیز کو اُجرت پر دیا جارہا ہے اس میں یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ اس کو کس کام کے لئے استعمال کیا جائے گا، مثلاً اگر ایک شخص نے مکان کرایہ پر لیا تو مستاجر کے ذمّہ یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ اس کو رہائش کے لئے استعمال کیا جائے گا، یا رنگ سازی کے لئے استعمال کیا جائے گا یا کوئی فیکٹری لگائی جائے گی، بہرصورت مستاجر کے ذمّہ لازم ہے کہ وہ اسے جس کام کے لئے لینا چاہتا ہے اس کو ضرور بیان کرے، اگر عقد کے وقت یہ بات طے نہیں ہوئی کہ مکان کو کس چیز کے لئے استعمال کیا جائے گا تو اب مستاجر مکان کو ہر چیز کے لئے استعمال کرسکتا ہے، ہاں البتہ جس چیز سے مکان کو نقصان پہنچے اور

---

[1] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ۵۳۲)

[2] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ۵۳۲، فتاوی عالمگیریه، ج: ٤. ص: ٤١١، الفقه الاسلامی وأدلته، ج: ٤. ص: ٧٣٦)

[3] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ۵۳۳، فتاوی عالمگیریه، ج: ٤. ص: ٤١١، الفقه الاسلامی وأدلته، ج: ٤. ص: ٧٢٧)

مالک اعتراض کرے کہ اس سے مکان کو نقصان پہنچ رہا ہے تو ایسی صورت میں عرف کو دیکھا جائے گا کہ عرف میں یہ کس کے لئے استعمال ہوتا ہے، جس کام کے لئے بھی عرف متعارف ہوگا اس مکان کو اسی عرف پر محمول کرکے اسی کام کے لئے استعمال کرنے کو کہا جائے گا۔[1]

(۷) ساتویں شرطِ صحت یہ ہے کہ جس شی کو اُجرت پر دیا جارہا ہے یعنی معقود علیہ، یہ مستاجر کے سپرد کرنا مالک کے اختیار میں ہو، اگر معقود علیہ کو مستاجر کے سپرد کرنا مالک کے اختیار میں نہ ہو تو پھر یہ عقد صحیح نہیں ہے، مثلاً اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ میرا بھاگا ہوا گھوڑا تم کرایہ پر لے جاؤ، چونکہ اس گھوڑے کو مستاجر کے سپرد کرنا مالک کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے یہ عقد صحیح نہیں ہوگا۔[2]

(۸) آٹھویں شرطِ صحت یہ ہے کہ معقود علیہ شرعاً مباح ہو، جیسے کہ گھر کو رہائش کے لئے کرایہ پر دینا اور اگر معقود علیہ شرعاً مباح نہ ہو تو اس صورت میں یہ عقد صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ سحر کی تعلیم دینے پر اُجرت دینا، یا مکان کو ذمیوں کی عبادت گاہ کے لئے کرایہ پر دینا چونکہ ان میں معقود علیہ شرعاً مباح نہیں ہیں اس لئے یہ عقد درست نہیں ہوگا۔[3]

(۹) نویں شرط یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی شی ہو کہ جسے اُجرت پر لینا معروف ہو، جیسے مکان کو کرایہ پر لینا، اور جس کو کہ اُجرت پر لینا عادۃً متعارف نہ ہو اور اس کو اُجرت پر لیا جائے تو یہ صحیح نہیں ہے جیسے کہ کوئی شخص درخت کو کپڑے سکھانے

---

[1] (هـدايه، للإمام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى ۵۹۳ھ، مطبع ادارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي باكستان الطبعة الأولى ۱٤۱۷ھ. ج:٦. ص: ۲۸۱، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فيها، كتاب الإجارة.)

[2] (شرح المجله، ج: ۲. ص: ۵۳۵، الفقه الاسلامي وأدلته، ج: ٤. ص: ۷٤۱) (فتاوى عالمگيريه، ج: ٤. ص: ٤۱۱)

[3] (الفقه الاسلامي وأدلته، ج: ٤. ص: ۷٤۵)

کے لئے کرایہ پر لے لے۔[1]

(۱۰) دسویں شرط یہ ہے کہ اُجرت معقود علیہ کی جنس میں سے نہ ہو جیسے کہ رہائش کے بدلے میں رہائش اور خدمت کے بدلے میں خدمت۔[2]

---

[1] (الفقه الاسلامي وأدلته، ج: ٤. ص: ٧٤٨، عالمگیری، ج: ٤. ص: ٤١١)

[2] (فتاوی عالمگیریه، ج: ٤. ص: ٤١١)

شرائط اللزوم

عقدِ اجارہ جب بالکل پختہ اور مؤکد (Confirm) ہو جائے اور اس عقد کو بالکل مؤکد اور پختہ کرنے کی چند شرائط (Conditions) ہیں جن شرائط کے پائے جانے کے بعد عقد بالکل مؤکد ہو جاتا ہے ان کو شرائط اللزوم کہتے ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

(۱) پہلی شرطِ لزوم یہ ہے کہ جس چیز کو اُجرت پر دیا جا رہا ہو، وہ ہر اس عیب سے پاک ہو جس سے اس شئ کے نفع حاصل کرنے میں خلل پڑتا ہو، مثلاً کسی نے اپنے مکان کو اُجرت پر دیا لیکن اس گھر کا کچھ حصہ منہدم ہو، تو یہ ایسا عیب ہے جس سے اس گھر کی افادیت میں خلل پڑتا ہے تو اس صورت میں مستاجر کو حق ہے کہ چاہے تو اس عقد کو باقی رکھے چاہے اسے ختم کردے[۱]۔

(۲) دوسری شرطِ لزوم یہ ہے کہ ایسا کوئی عذر پیش نہ آئے جو کہ اس عقدِ اجارہ کو فسخ کردے، لہٰذا عقد جب ان چیزوں سے پاک ہوگا تو عقدِ اجارہ لازم ہو جائے گا[۲]۔

صفۃ الاجارۃ:

صفتِ اجارہ یہ ہے کہ عقدِ اجارہ لازم ہو جاتا ہے جب کہ وہ خیارِ شرط اور خیارِ عیب اور خیارِ رُؤیۃ سے خالی ہو[۳] اور بغیر کسی عذر کے اس کو فسخ نہیں کیا جائے گا، اکثر حضرات

---

[۱] (الفقه الاسلامی وأدلته، ج: ٤. ص: ٧٥٥،فتاوی عالمگیریه،ج: ٤. ص: ٤١١)

[۲] (الفقه الاسلامی وأدلته ،ج : ٤. ص ٧٥٥،فتاوی عالمگیریه ،ج : ٤. ص : ٤١١)

[۳] (البدائع الصنائع ج: ٤، ص: ٢٠١،صفة الإجارة كتاب الإجارة)

علماء کی یہی رائے ہے۔امام شریح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عقدِ اجارہ غیر لازم ہوتا ہے اور بغیر کسی عذر کے منسوخ ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں منفعت مباح ہوتی ہے اس لئے یہ اعارہ کے مشابہ ہوگیا، جس طرح عاریت میں منفعت بغیر عوض کے ہوتی ہے اور بغیر عذر کے فسخ ہو جاتی ہے ایسا ہی اجارہ میں بھی ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں منفعت عوض کے بدلہ میں ہے لہٰذا یہ بیع کے مشابہ ہوگئی، اور اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں فرمایا: "أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ"[1] کہ عقود کو پورا کرو۔اور فسخ ایفاء عقد میں سے نہیں ہے۔

محل الاجارہ:

عقدِ اجارہ کا محل منافع ہیں کیونکہ اسی میں تصرف کرنا جائز ہے اور چونکہ اُجرت منفعت کے مقابلہ میں دی جاتی ہے اور جو چیز عوض کا مقابلہ ہوتی ہے وہی معقود علیہ ہوتی ہے، لہٰذا عقدِ اجارہ میں اُجرت کے مقابلہ میں منافع حاصل ہوتے ہیں اس لئے منافع ہی محلِ اجارہ ہیں[2]۔

---

[1] القرآن، المائدة: آیت: ۱

[2] (ردالمحتار (شامی) محمد أمین الشهیر بابن عابدین المتوفی ۱۲۵۲ھ، ایچ ایم سعید کمپنی کراتشی باکستان. ج: ٦، ص، ٥٤، تبیین الحقائق ج: ٥، ص: ١٢٧)

فصلِ دوم

اجارہ کی عملی صورتیں

(۱) کس قسم کے کاموں پر اجارہ ہوسکتا ہے؟

عقدِ اجارہ ان کاموں پر ہوسکتا ہے جس میں منفعت مقصود اور معلوم ہو اور منفعت قابلِ استعمال اور مباح ہو، نیز اس کا عوض بھی متعین ہو، جیسا کہ کفایۃ الأخیار میں ہے:-

عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم. [۱]

بعض حضرات کی اس بارے میں رائے یہ ہے کہ اجارہ جس منفعت پر کیا جائے اس منفعت کا مباح اور معلوم ہونا ضروری ہے، منفعت مدتِ معلومہ میں تھوڑی تھوڑی وصول کی جائے، اس منفعت کی عین متعین ہو، یا وہ منفعت موصوف فی الذمہ یعنی معہود فی الذہن ہوگی، یا کوئی متعین عمل متعین عوض کے بدلہ میں ہوگا۔

عقد على منفعة مباحة ،معلومة توخذ شيئاً فشيئاً، مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة فى الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم. [۲]

(۲) سروسز (خدمات) کا کاروبار اور اس کی مختلف صورتیں

ا:۔سروس چارج: بینک (Bank) کے لئے اپنے قرض داروں سے بطور سروس چارج (Service Charge) کے ان کو وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ رقم واقعی

---

[۱] (كفاية الإخيار، ج: ١. ص: ٥٨٤)

[۲] (كشاف القناع، ج: ٣. ص: ٥٣٧ باب الإجارة)

ان اخراجات سے تجاوز نہ کرے جو اس منصوبہ پر قرض کے اجراء کے لئے پیش آئے ہیں، البتہ اگر پوری احتیاط کے ساتھ ان اخراجات کی تحدید ممکن ہو تو یہ صورت احکامِ شریعت کے زیادہ موافق اور مناسب ہوگی، اور اس کے جواز میں کوئی کلام نہ ہوگا، اور اگر ہر منصوبہ کے علیحدہ علیحدہ اخراجات کی تحدید ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بینک کے لئے ان سے واقعی اخراجات طلب کرنے کے بجائے قرض جاری کرنے سے پہلے اور بعد میں کی جانے والی دفتری کارروائی کی اُجرت وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ اُجرت اس قسم کے کاموں پر آنے والی اُجرتِ مثل سے زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ قرض دینے کا عمل بذاتِ خود ایک ایسا عمل ہے جس پر نفع کا مطالبہ کرنا یا اُجرت کا مطالبہ کرنا شرعاً جائز نہیں، لہٰذا قرض جاری کرنے پر آنے والے مصارف کو اندازے سے لم سم وصول کرنا جائز نہیں لیکن اس قرض کے اجراء پر پیش آنے والے حقیقی دفتری اخراجات کا بلا معاوضہ ہونا شرعاً کوئی ضروری نہیں[۱]۔

البتہ بینک کے لئے قرض لینے والوں سے قرض کی مقدار پر فیصد کے حساب سے اُجرت وصول کرنے کی گنجائش ہے جو قرض جاری کرنے پر آنے والے دفتری اخراجات کو پورا کر سکے بشرطیکہ اس میں دو باتوں کا لحاظ رکھا جائے، ایک یہ کہ یہ اُجرت اس جیسے کاموں پر آنے والی اُجرت مثل کے برابر ہو دوسرے یہ کہ اس اُجرت کی وصولی کو قرض پر حصولِ نفع کے لئے ایک حیلہ اور بہانہ نہ بنالیا جائے۔

اس مسئلہ کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ قاضی اور مفتی کے لئے فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے پر مدعی اور مستفتی سے اُجرت طلب کرنا جائز نہیں۔

لیکن مفتی کے لئے فتویٰ تحریر میں لانے اور قاضی کے لئے دستاویزات لکھنے اور رجسٹر میں اندراجات کرنے کی اُجرت لینا جائز ہے، بشرطیکہ یہ اُجرت ایسے کاموں پر

---

[۱] ''فقہی مقالات'' مصنف مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، میمن اسلامک پبلیشرز کراچی، ج:۱، ص:۲۶۹۔

آنے والے اُجرت مثل سے زیادہ نہ ہو اور بشرطیکہ اس کو نفس فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے پر اُجرت لینے کے لئے ایک حیلہ اور بہانہ نہ بنالیا جائے۔

البتہ قرض (Debit) کی مقدار پر فیصد کے حساب سے سروس چارج (Service Charge) وصول کرنے پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ قرض کی مقدار کی کمی اور زیادتی پر دفتری امور میں یا اس قرض کے اندراجات میں کوئی کمی یا زیادتی واقع نہیں ہوتی۔ (چنانچہ ایک ہزار کے اندراج کے مقابلہ میں دو ہزار کے اندراج میں کوئی زیادتی واقع نہیں ہوتی) اس لئے مناسب یہ ہے کہ یہ سروس چارج کی رقم ہر قرض لینے والے سے برابر وصول کی جانی چاہئے، قرض کی مقدار کی کمی اور زیادتی سے اس پر کوئی فرق واقع نہ ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اُجرتِ مثل ہمیشہ کام کرنے کی اس مشقت کے بقدر ہونا ضروری نہیں ہے جو عامل نے برداشت کی ہے بلکہ بعض اوقات اس میں کام کی نوعیت اور اس کی معنوی حیثیت کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے اسی لئے بعض اوقات معمولی مشقت کے کام پر زیادہ اُجرت دی جاتی ہے۔

جیسا کہ علامہ حصکفیؒ الدر المختار میں فرماتے ہیں۔

يستحق القاضي الأجر على كتب الوثائق والمحاضر والسجلات قدر مايجوز لغيره كالمفتي، فإنه يستحق أجر المثل على كتابة الفتوى، لأن الواجب عليه الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان، ومع هذا الكف أولى، احترازا عن القيل والقال، وصيانة لماء الوجه عن الابتذال.[1]

---

[1] الدر المختار، علامه حصكفى، ج: ٦، ص: ٩٣

قاضی کے لئے دستاویزات لکھنے اور رجسٹر میں اندراجات کرنے پر اس قدر اُجرت وصول کرنا جائز ہے جس قدر دوسرے شخص کو ایسے عمل پر اجرت لینا جائز ہے جس طرح مفتی کے لئے فتوی تحریر میں لانے کی اجرت مثل وصول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ مفتی کے ذمہ صرف زبان سے جواب دینا واجب ہے لکھ کر جواب دینا واجب نہیں لیکن جائز ہونے کے باوجود عوام کے قیل وقال اور اپنے کو حقارت اور ذلت سے دور رکھنے کے لئے اُجرت نہ لینا ہی افضل ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں:

قال في جامع الفصولين : للقاضي أن يأخذ مايجوز لغيره، وما قيل في كل ألف خمسة دراهم، لانقول به ولا يليق ذلك بالفقه، وأي مشقة للكاتب في كثرة الثمن؟ وإنما أجد مثله بقدر مشقته أو بقدر عمله في صنعته أيضا كحكاك ونقّاب يستأجر بأجر كثير في مشقة قليلة قال بعض الفضلاء : أفهم ذلك جواز أخذ الأجرة الزائدة وإن كان العمل مشقته قليلة و نظرهم لمنفعة المكتوب له، اهـ قلت: ولا يخرج ذلك عن أجرة مثله، فإن من تفرغ لهذا العمل كثقاب الآلي مثلاً لا يأخذ الأ جر على قدر مشقته فإنه لايقوم بمؤونته ولو ألزمناه ذلك لزم ضياع هذه

الصنعة، فکان ذلک أجر مثله۔[1]

جامع الفصولین میں ہے کہ قاضی کو (دستاویزات لکھنے اور اندراجات کرنے پر) اس قدر اجرت لینا جائز ہے جس قدر کہ دوسرا شخص اتنی مقدار لکھنے پر تیار ہو، اور یہ جو کہا گیا کہ ایک ہزار پر پانچ درہم وصول کرے، ہم اس کو جائز نہیں کہتے، اور فقہی اعتبار سے بھی یہ مناسب نہیں ہے اس لئے کہ بڑی مقدار کی رقم لکھنے میں کاتب کی مشقت میں کونسا اضافہ ہو جاتا ہے؟ اور کسی کام کی اُجرتِ مثل یا تو کام کی مشقت کے اعتبار سے ہوتی ہے یا کام کی نوعیت کے اعتبار سے ہوتی ہے، مثلاً سونے کے کھرے کھوٹے کو پرکھنے والے (اور موتیوں میں) سوراخ کرنے والے کو معمولی مشقت پر زیادہ اُجرت دی جاتی ہے چنانچہ بعض فقہاء اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگر کسی عمل میں مشقت کم ہو تب بھی اس پر (عمل کی نوعیت کی وجہ سے) زیادہ اجرت لینا جائز ہے، (لہٰذا قاضی اور مفتی کو بھی زیادہ اُجرت لینا جائز ہے) اس لئے کہ ان فقہاء کی نظر اس تحریر میں مکتوب لہ کو حاصل ہونے والے نفع کی طرف مبذول ہوتی ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ (سونا پرکھنے والا اور موتیوں میں سوراخ کرنے والا جو اُجرت لیتا ہے) وہ اُجرتِ مثل سے خارج نہیں ہے، اس لئے جس شخص نے اپنے آپ کو صرف اسی کام کے لئے مثلاً موتیوں میں سوراخ کرنے کے لئے فارغ کرلیا ہے وہ مشقت کے بقدر

---

[1] ردالمحتار، علامه شامی، ج: ۵، ص: ۹۳، کتاب الإجارة مسائل شتی.

اُجرت وصول نہیں کرتا ہے، اور اگر ہم اس پر یہ لازم کردیں کہ وہ صرف مشقت کے بقدر اُجرت وصول کیا کرے تو وہ کام چھوڑ بیٹھے گا، اور اس طرح اس صنعت کو بند کرنا لازم آئے گا، پس یہی اس کے لئے اُجرت مثل ہے۔

(۳) اُجرت علی الطاعات اور اس کے بارے میں فقہاء کے مذاہب

اُجرت علی الطاعۃ کا مطلب یہ ہے کہ عبادات کے اُوپر اُجرت وصول کی جائے، مثلاً تعلیمِ قرآن اور تعلیمِ فقہ، اذان، ذکرواذکار، تدریس، حجِ بدل وعمرہ وغیرہ ان عبادات کے بارے میں اصل حکم تو یہی ہے کہ ان کی اُجرت وصول کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ نماز، روزہ اور دیگر عبادات پر اُجرت وصول کرنا جائز نہیں اسی طرح ان مذکورہ عبادات پر بھی اُجرت وصول کرنا جائز نہیں، لیکن متاخرین فقہاءِ کرامؒ نے تعلیمِ قرآن وفقہ، اذان، تدریس وغیرہ پر اُجرت وصول کرنے کو بعض مصلحت[۱] کے پیش نظر جائز کہا ہے۔

اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اگر ان امور پر اُجرت وصول نہیں کی جائے تو پھر اس سے دینی امور میں سستی پیدا ہوجائے گی، اس لئے کہ کسبِ معاش ہر انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اور جب تک اس کا کوئی معقول بندوبست نہ ہو تو انسان کے لئے مختلف پریشانیاں پیدا ہوتی ہیں اس ضرورت کے پیشِ نظر متاخرین فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ مذکورہ عبادات پر اُجرت وصول کی جاسکتی ہے تاکہ دینی تعلیم اور قرآنِ کریم کی تعلیم میں کوئی خلل نہ آئے، کیونکہ اگر ان پر اُجرت نہیں لی جائے گی تو پھر تعلیمِ قرآن وغیرہ کے معطل ہوجانے کے خدشہ ہے، البتہ قرأتِ قرآن کریم پر اُجرت وصول کرنا بہرحال سب کے نزدیک ناجائز ہے۔

---

[۱] (البدائع الصنائع، ج: ٤. ص: ١٩١. عالمگیری، ج: ٤. ص: ٤٤٨)

جیسا کہ الدرالمختار میں ہے:

ولا لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان، وقال في الشامية تحت قوله(ولا لأجل الطاعات :)الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام : [اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به] وفي آخر ماعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن العاصؓ : [وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ على الأذان أجرا] ولأن القربة متى حصلت وقعت على العامل ولهذا تتعين أهليته فلا يجوز له أخذ الأجرة من غيره كما في الصوم والصلاة، هداية.

قال في الهداية : وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى : استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن لظهور التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى.

وقد اقتصر على استثناء تعليم القرآن أيضا في متن الكنز ومتن مواهب الرحمان وكثير من الكتب، وزاد في مختصر الوقاية ومتن الإصلاح تعليم الفقه، وزادفي متن المجمع الإمامة، ومثله في متن الملتقى

ودرر البحار، وزاد بعضهم الأذان والإقامة والوعظ. (إلى أن قال) وقد اتفقت كلمتهم جميعا على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعد ماعلمته، فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتي به ليس هو جواز الا ستئجار على كل طاعة بل على ماذكره فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب من طرو المنع.[1]

ترجمہ: ۔اور اجارہ عبادات کے بدلہ میں کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ اذان، حج، امامت، تعلیم القرآن اور فقہ ہے، اور آج کل تعلیمِ قرآن فقہ، امامت اور اذان کی صحت کا فتوی دیا جاتا ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ''ولا لأجل الطاعات'' کے ضمن میں فرمایا ہے کہ اصل ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عبادت جو مسلمان کے ساتھ خاص ہے اس پر ہمارے نزدیک اُجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''قرآن پڑھو اور اس کے ذریعہ نہ کھاؤ'' نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے آخر میں فرمایا: ''اگر تم کو مؤذن بنایا جائے تو اس پر اُجرت وصول مت کرنا'' اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عبادت جب بھی واقع ہوتی ہے عامل ہی کے لئے ہوتی

---

[1] الدر المختار، ج: ٦،ص: ٥٥،كتاب الإجارة، مطبع ايچ ايم سعيد كراچى.

ہے لہٰذا اس پر کسی دوسرے سے اُجرت وصول کرنا جائز نہیں۔
ہدایہ میں ہے کہ بعض مشائخ نے تعلیمِ قرآن پر اُجرت وصول کرنے کو جائز قرار دیا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دینی امور میں آج کل سستی بہت ہوتی جارہی ہے لہٰذا اگر اس اجرت کو جائز نہیں کہا جائے گا تو پھر حفظِ قرآن اور تعلیم کا سلسلہ ختم اور ضائع ہوجائے گا، آج کل اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔
کنز، مواہب الرحمان اور بے شمار کتب کے متن میں صرف تعلیمِ قرآن کے استثناء پر اکتفاء کیا گیا ہے، مختصر الوقایہ اور اصلاح کے متن میں تعلیمِ فقہ کا بھی اضافہ کیا ہے، (یعنی کہ تعلیمِ قرآن کے ساتھ تعلیمِ فقہ کی بھی اُجرت وصول کرنا جائز ہے) مجمع کے متن میں امامت کا بھی اضافہ کیا ہے یہی اضافہ ملتقی اور درر البحار کے متن میں بھی ہے، اور بعض حضرات نے اذان، اقامت اور وعظ پر بھی اُجرت وصول کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ (کچھ آگے مزید فرمایا) غرض یہ کہ اصل مذہب کے مطابق تمام فقہاء اس بات کو صراحۃً فرماتے ہیں کہ تعلیمِ قرآن وغیرہ پر اُجرت وصول کرنا جائز نہیں، پھر بعد میں ضرورت کے پیشِ نظر تعلیمِ قرآن وغیرہ کا استثناء کیا ہے۔
یہ قطعی اور واضح دلیل اس بات پر ہے کہ ہر اطاعت وعبادات پر جوازِ استیجار نہیں ہے۔ بلکہ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ ہر وہ چیز جس میں ظاہری ضرورت موجود ہو وہاں اصل مذہب سے نکلنے کی گنجائش ہے۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ نکلا کہ اصل مذہب کے مطابق عبادات کے بدلہ میں اُجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے، یہ اصل ضابطہ اور قاعدہ کلیہ ہے، لیکن تعلیمِ قرآن، امامت، اذان وغیرہ کا معاملہ یہ ہے کہ اگر اس میں بھی جوازِ اُجرت کی اجازت نہ ہوتو پھر اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ یہ سلسلہ بالکل بند نہ ہو جائے، اس لئے کہ معاش ہر انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اور بہت سارے حضرات کا ذریعۂ معاش یہی چیزیں ہوا کرتی ہیں، اس لئے اگر اس اُجرت کو بھی ناجائز کہا جائیگا تو لوگ کسبِ معاش کے دیگر ذرائع تلاش کریں گے، اور اس کو ترک کردیں گے جس سے تعلیمِ قرآن اور امامت وغیرہ کے ضیاع کا اندیشہ ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ شعائرِ اسلام میں سے کسی شعار کی اُجرت وصول کرنا تو جائز ہے لیکن فرائض کی انجام دہی پر اُجرت کی وصولیابی جائز نہیں جیسا کہ اذان ہے کہ یہ اسلام کے شعائر میں سے ہے اور اس کا تعلق فرائض سے نہیں، اس لئے اذان کی اُجرت وصول کرنا جائز ہے لیکن امامت پر اُجرت وصول کرنا حضراتِ شوافعؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

ويصح الاستئجار لشعار غير فرض كالأذان كما مر في بابه مع زيادة، والأجرة تؤخذ عليه بجميع صفاته، (إلى أن قال) ولا يصح الاستئجار للإمامة ولو نافلة كالتراويح لأن فائدتها من تحصيل فضيلة الجماعة لاتحصل للمستأجر بل للأجير.[1]

وہ شعار جو کہ فرائض میں داخل نہیں ہے ان کے لئے اُجرت وصول کرنا صحیح ہے، جیسا کہ اذان ہے جیسا کہ پچھلے باب میں گزرا

[1] (المغني المحتاج، ج: ٢. ص: ٣٤٤، الإجارة)

ہے اور اس کے اُوپر اُجرت تمام صفات کے ساتھ وصول کرنا جائز ہے، (پھر آگے جاکر فرماتے ہیں) امامت کی اُجرت وصول کرنا اگر چہ وہ نفل ہی ہو جائز نہیں ہے، جیسا کہ تراویح وغیرہ، کیونکہ امامت کا مقصد جماعت کی فضیلت کا حصول ہے۔ اور یہ فائدہ مستاجر کے لئے نہیں ہے اُجیر کے لئے ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اجارہ اذان پر جائز ہے، اور اس پر اُجرت وصول کرنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ فرضِ کفایہ ہے، اور اس میں نیابت بھی جائز ہے، لہٰذا اس پر اُجرت وصول کرنا بھی جائز ہے۔

امامت کے بارے میں فقہاءِ مالکیہ نے فرمایا کہ اس پر اجارہ کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ مالکیہ کے اس قول کی وجہ امام مالکؒ کا یہ قول ہے کہ آدمی کا دودھ کے ذریعہ لکڑیوں کو کاٹ کر، اونٹوں کو ہانک کر، اپنے لئے اُجرت طلب کرنا میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے کہ آدمی اللہ کے نام پر اُجرت کا معاملہ کرے۔

یکره لشخص أن یؤجر نفسه فی عمل طاعة من الطاعات سواء کان حجا أو غیره لقول مالک لأن یؤجر الرجل نفسه فی عمل اللبن وقطع الحطب وسوق الإبل أحب إلی من أن یعمل عملا للّٰه بأجرة، و القول الشاذ جواز ذلک ومحل الخلاف فی غیر تعلیم الأطفال القرآن والأذان لجواز الإجارة علیها اتفاقا.[1]

ترجمہ:- کسی بھی شخص کے لئے یہ مکروہ ہے کہ نیک کاموں میں

---

[1] (حاشية الدسوقي، ج: ۲،ص: ۱۸،باب في الحج)

سے کسی بھی کام پر اُجرت وصول کرے، خواہ وہ حج ہو یا حج کے علاوہ کوئی اور کام ہو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی وجہ یہ ہے (کہ وہ فرماتے ہیں) کہ آدمی کے لئے دودھ کا کام کر کے اجرت وصول کرنا، لکڑیوں کا کام کر کے اُجرت حاصل کرنا اور اونٹوں کو ہانک کر اجرت لینا، میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے، اس بات سے کہ آدمی اللہ کے لئے کوئی کام کر کے اجرت وصول کرے، طاعات میں اُجرت وصول کرنے کے جواز کا قول شاذ ہے، اور محلِ اختلاف بچوں کو قرآن کی تعلیم اور اذان کے علاوہ میں ہے کیونکہ تعلیمِ قرآن اور اذان پر اجرت وصول کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی اس مسئلہ میں دو رائے ہیں، ان کی مشہور روایت وہ ہے جس کو علامہ علاء الدین المرداویؒ نے ''الانصاف للمرداوی'' میں ذکر فرمایا ہے۔

ولا يصح الإجارة على عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة يعنى بكونه ولا يقع إلا قربة فاعله كالحج أى النيابة فيه، والعمرة، والأذان ونحوهما كالإقامة وإمامة صلاة، وتعليم القرآن، قال فى الرعاية: والقضاء وهذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب، قال ابن منحا وغيره: وهذا أصح، وجزم به فى الوجيز وغيره، وقدمه فى الفروع وغيره.[۱]

ترجمہ:- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ

---

۱ (الانصاف للمرداوى، علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان المرداوى ٨١٧هـ ٨٨٥هـ دار احياء التراث العربى ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م. بيروت، لبنان، ج: ٦، ص: ٤٥.

حجِ بدل کی اجرت لینا جائز نہیں کیونکہ جب بھی کوئی عبادت کی
جاتی ہے تو وہ کرنے والے کی طرف سے سمجھی جاتی ہے لہٰذا ایسے
عمل کی جو کہ اصلاً عامل ہی کی طرف سے واقع ہوا ہو اُجرت لینا
جائز نہیں ہے، جیسا کہ تعلیمِ قرآن، امامت، اقامت، وغیرہ کی
اجرت وصول کرنا جائز نہیں، صاحبِ رعایۃ نے فرمایا کہ اسی
طرح قضاء کی اُجرت وصول کرنا بھی جائز نہیں، یہ جمہور حنابلہ کی
رائے ہے، ابن منجاؒ نے فرمایا کہ یہی اصح ہے۔ اور وجیز میں اسی
پر اعتماد کیا ہے۔

ان کی بات کا حاصل یہ ہے کہ جب ایک آدمی کوئی عبادت (Obediecnce) یا اطاعت کا کام کرتا ہے تو یہ اسی عامل کی طرف سے سمجھی جاتی ہے کیونکہ ہر وہ عبادت جس پر اُجرت وصول کر لی جائے وہ عبادت (Obediecnce) سے ان کے نزدیک خارج ہو جاتی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص امامت یا اقامت پر اجرت وصول کرے تو یہ ان کے نزدیک جائز نہیں، ہاں البتہ امامت اور تعلیم قرآن پر امام اور استاد، بیت المال سے اپنا نفقہ لے سکتے ہیں، لیکن اُجرت نہیں لے سکتے[1]۔

اور دوسرا قول حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ امامت اور اذان پر اجرت وصول کرنا جائز ہے چنانچہ علامہ علاء الدین المرداوی الأنصاف میں فرماتے ہیں:-

**وعنه يصح كأخذه بلاشرط نص عليه (الى أن قال)
وقيل: يصح للحاجة، ذكره الشيخ تقي الدين رحمه
الله واختاره.**

---

[1] (المغنى والشرح الكبير، ج: ٣. ص: ١٨١. الشرح الكبير نفس الصفحة)
[2] الانصاف للمرداوى، ج: ٦، ص: ٤٥.

ترجمہ: ۔اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اجرت علی الطاعات وصول کرنا جائز ہے یہ گویا کہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط کے مال وصول کرے (پھر کچھ آگے جا کر فرمایا) کہ اجرت علی الطاعات حاجات اور ضروریات کے پیشِ نظر جائز ہے، شیخ تقی الدین رحمہ اللہ نے اسی کو پسند فرمایا ہے۔

(۴) اُجرت علی المعصیۃ (ناجائز کاموں پر اُجرت وصول کرنا)

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک اُجرت علی المعصیۃ یعنی ناجائز اور حرام کاموں پر اُجرت وصول کرنا جائز نہیں، چنانچہ ان سب حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ گانے باجے، نوحہ، مزامیر، طبلہ، اور دیگر آلات لہو ولعب پر اجارہ کرنا اور اس پر اُجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح اگر کوئی گانے باجے سکھانے پر اُجرت وصول کرے، یا اس کے علاوہ کوئی اور حرام کام سکھانے پر اُجرت وصول کرے تو یہ بھی جائز نہیں ہے، چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے: ۔

ولا يجوز الإجارة على شئ من الغناء والنوح والمزامير والطبل وشئ من اللهو وعلى هذا الحداء وقراءة الشعر وغيره ولا أجر في ذلک وهذا كله قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى لو استأجر لتعليم الغناء أو استأجر الذمي رجلا ليخصي عبداً لا يجوز.[1]

ترجمہ: -اور اجارہ گانے بجانے، نوحہ کرنے، گانے بجانے کے آلات، طبلہ اور لہو ولعب کے آلات اور اسی طریقہ سے اشعار

[1] عالمگیری، ج: ٤، ص: ٤٤٩.

پڑھنے پر اجارہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص گانے بجانے کی تعلیم پر اُجرت وصول کرے یا کوئی ذمی کسی شخص سے اس بات پر اُجرت وصول کرے کہ کسی کو خصی کرے گا تو اس صورت میں بھی اجارہ جائز نہیں ہے۔

اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:-

"ولا تصح الإجارة لعسب التيس وهو نزوه على الإناث ولا لأجل المعاصي مثل الغناء والنوع والملاهي ولو أخذ بلا شرط يباح" (وقال في الشامية تحت قوله : والملاهي:) كالمزامير والطبل، و إذا كان الطبل لغير اللهو فلا بأس به كطبل الغزاة والعرس لمافي الأجناس، ولا بأس أن يكون ليلة العرس دف يضرب به ليعلن به النكاح، وفي الولوالجية: وإن كان للغزو أو القافلة يجوز.

وفي المنتقى : امرأة نائحة أو صاحبة طبل أو زمر اكتسبت مالا ردته على أربابه ان علموا وإلا تتصدق به وان من غير شرط فهو لها قال الإ مام الأستاذ : لايطيب . والمعروف كالمشروط، اه .

قلت : وهذا مما يتعين الأخذ به في زماننا لعلمهم أنهم لا يذهبون إلا بأجر البتة.[1]

ترجمہ وتشریح:- اور نر جانور کو مادہ پر چھوڑنے کا اجارہ جائز نہیں

---

[1] (الدر المختار، ج: ٦. ص : ٥٥ مطلب في الاستئجار على المعاصي كتاب الإجارة)

ہے اور نہ ہی ایسی اشیاء پر اجارہ کرنا درست ہے جن سے گناہ ملتا ہو، مثلاً گانا بجانا، نوحہ اور آلات لہو ولعب پر اجارہ کرنا درست نہیں ہے، ہاں البتہ اگر اس پر اُجرت بغیر کسی شرط کے وصول کرلی تو پھر یہ اُجرت جائز ہے، علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب شامی میں ''قولہ: والملاہی'' کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ ملاہی سے مراد مزامیر اور طبلہ ہیں کہ ان پر اجارہ کرنا جائز نہیں، البتہ اگر مزامیر اور طبلہ کو گانے بجانے اور لہو ولعب کے لئے نہ کیا جائے بلکہ کسی دوسرے جائز مقاصد کے لئے کیا جائے، تو پھر ان کو اجارہ پر لینا جائز ہے، مثلاً لشکر میں اعلان کے لئے طبلہ درکار ہو اسی طرح شادی بیاہ کے موقع پر اعلان کے لئے ان کی ضرورت ہو، تو چونکہ یہ مقاصد جائز ہیں اس لئے ایسے مواقع پر ان کا اجارہ درست ہے، منتقٰی میں ہے کہ اُجرت لے کر نوحہ کرنے والی عورت یا طبلہ بجانے والی عورت اگر اپنے اس پیشہ سے مال کمائے تو اس کو چاہئے کہ یہ مال جن سے لیا ہے اگر ان سے واقف ہے تو انہیں کو واپس کردے، ورنہ کسی کو بطور صدقہ دیدے لیکن اپنے پاس اس مال کو رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر نوحہ، گانے بجانے پر مال بغیر شرط کے ملا ہے تو پھر اس مال کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن استاذ فرماتے ہیں کہ بغیر شرط کے جو مال ملا ہے اس کو لینا بھی اچھا نہیں ہے کیونکہ جو چیز معروف ہوتی ہے وہ شرط کی طرح ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اُجرت کو شرط کے طور پر تو طے نہ کیا جائے لیکن عرف اور

ماحول یہی ہے کہ اُجرت ضرور ملے گی تو یہ اُجرت اگر چہ بلا شرط ملی ہے لیکن پھر بھی ایسی ہے جیسے شرط وصول کی ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر چہ شرط نہ لگائی جائے لیکن پھر بھی یہ بات ہمارے زمانہ میں متعین سمجھی جاتی ہے کہ یہ لوگ بغیر اُجرت لئے نہیں جائیں گے، اس لئے ان کو مجبوراً اُجرت دیدی جاتی ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ اگر چہ اُجرت کا معاملہ طے تو نہیں ہوا لیکن گویا کہ یہ طے کرنے کے حکم ہی میں ہے اس لئے اس میں بھی نہ لینے میں احتیاط ہے۔

فقہاءِ مالکیہ کے نزدیک اُجرت علی المعاصی

علامہ ابوالبرکات احمد الدردیر اپنی کتاب ''الشرح الصغیر'' میں فرماتے ہیں:۔

(غير حرام) احترازا من استئجارات آلات الملاهي والمغنيات ومن الحرام: الرقص والمشي على حبل أو أعواد أونحو ذلک من اللعب الذى يقع في الأفراح.

وقال شيخ أحمد بن محمد الصاوى رحمه الله بهامش هذا الكتاب تحت قوله: (ومن الحرام الرقص) : أى حيث كان حراماً فالا ستئجار عليه حرام ودفع الدراهم لهم حرام.[1]

ترجمہ:- (اُجرت حرام چیز کی نہ ہو) اس سے آلات لہو ولعب

[1] الشرح الصغير (ج: ٤. ص: ١٠، باب الإجارة)

اور گانے بجانے کے آلات کی اُجرت سے احتراز مقصود ہے،
اور حرام اشیاء میں سے رقص وسرور، رسیوں پر چل کر تماشہ دکھانا
اور اس طرح دوسرے لہوولعب کے کام کر کے اُجرت وصول کرنا
جیسا کہ تفریح کے مواقع پر کیا جاتا ہے یہ سب ناجائز ہے۔

شیخ احمد بن محمد صاوی مالکی رحمۃ اللہ علیہ اسی کتاب کے حاشیہ پر
''ومن الحرام الرقص '' کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ جب یہ
سارے کام جائز نہیں ہیں تو ان پر اُجرت وصول کرنا بھی حرام
ہے اور ایسے کاموں پر اُجرت دینا بھی حرام ہے۔

إن الإجارة على تعليم الغناء لا تجوز و مثله آلات
الطرب كالعود والمزمار لأن ثبوته لملك على
العوض فرع ثبوته على المعوض ولخبر أن اللہ إذا
حرم شيئاً حرم ثمنه.[1]

ترجمہ:- بے شک اجارہ گانے وغیرہ کی تعلیم پر جائز نہیں ہے،
اسی طرح لہولعب کے آلات مثلاً مزامیر وغیرہ ان پر بھی اُجرت
وصول کرنا جائز نہیں کیونکہ عوض پر ملکیت کا ثبوت معوض
پر ملکیت کے ثبوت کی فرع ہے، اور اس حدیث کی وجہ سے کہ
''بے شک اللہ تعالیٰ جب کوئی چیز حرام فرما دیتے ہیں تو اس کا
ثمن بھی حرام کر دیتے ہیں۔''

ان مذکورہ بالا عبارات کے مطالعہ سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ
فقہاءِ مالکیہ کے نزدیک بھی اُجرت علی المعاصی جائز نہیں ہے۔

---

[1] (الخرشی علی مختصر سیدی خلیل علامہ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن علی
الخرشی، دار صادر بیروت، لبنان، ج: ۷. ص: ۲۲)

فقہائے شافعیہ کے نزدیک اُجرت علی المعاصی

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ "المجموع شرح المہذب" میں فرماتے ہیں:-

ولا تجوز على المنافع المحرمة لأنه يحرم فلا يجوز أخذ العوض عليه كالميتة والدم۔[1]

اور اجارہ منفعتِ محرمہ پر جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ حرام ہے، لہٰذا اس منفعت کا جو کہ حرام ہے عوض وصول کرنا بھی جائز نہیں جیسا کہ مردار اور خون ہے۔

مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ جب منفعت حرام ہے تو پھر اس کو اجارہ پر دے کر اس کے منافع حاصل کرنا اور اس پر عوض وصول کرنا بھی جائز نہیں ہے، جیسا کوئی شخص خون اور مردار کو اُجرت پر دے اور اس کا عوض وصول کرے تو یہ صورت جائز نہیں ہوگی۔

علامہ شربینی الخطیب "شرح مغنی المحتاج" میں فرماتے ہیں:

ولا استئجار لتعليم التوراة والإنجيل والسحر والفحش والنجوم والرمل ولا لختان الصغير الذى لا يحتمل ولا لختان الكبير فى شدة الحر والبرد ولا لتثقيب الأذن ولو لأنثى ولا للزمر والنياحة وحمل الخمر غير المحترمة لا للأراقة ولا لتصوير

[1] المجموع شرح المهذب، ابى زكريا محى الدين بن شرف النووى، المتوفى، ٦٧٦هـ، دار الفكر، بيروت. ج: ١٥. ص: ٣

الـحيوانات وسائر المحرمات، وجعل في التنبيه من المـحرمات الغناء، وفيه كلام ذكرته في شرحه، ولا يـجوز أخذ العوض على شئ من ذلک کبیع الميتة، أمـا الا ستـئـجـار على حمل الخمر للإراقة أو حمل الـمـحتـرمة فـجائز كنقل الميتة إلى المزبلة، وكما يـحـرم أخـذ الأ جرة على المحرم يحرم إعطائها إلا لـضرورة كفک الأ سير وإعطاء الشاعر لئلا يهجوه والـظـالـم لـيـدفـع ظلمه والحاكم ليحكم بالحق فلا يحرم الإعطاء إليها.[1]

ترجمہ:- اور اُجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے، توراۃ کی تعلیم پر، اور انجیل کی تعلیم پر، اور سحر اور فحش کاموں پر، نجوم اور رمل پر، اور اتنے چھوٹے بچے کی ختنہ کرنا جس کو ختنہ کا تحمل نہ ہو، اور نہ ہی بڑے آدمی کی ختنہ کرنا شدید گرمیوں اور سردیوں میں جس کا وہ تحمل نہ کر سکے وہ بھی جائز نہیں، اور نہ ہی کانوں میں سوراخ کرنے پر اُجرت لینا جائز ہے اگر چہ وہ عورت ہی کے لئے کیوں نہ ہو، اور نہ ہی گانے اور نوحہ پر اُجرت کی وصولی جائز ہے اور نہ ہی شراب کی بار برداری کی اُجرت جائز ہے بشرطیکہ وہ اس کو ضائع کرنے نہ لیجا رہا ہو، اور نہ ہی تمام حیوانات کی تصویر کی اُجرت لینا اور دینا جائز ہے، یہی حکم تمام محرمات کا ہے، محرمات میں گانے باجے وغیرہ بھی داخل ہیں، اور ان تمام مذکورہ

---

[1] شرح مغنی المحتاج ،علامہ شربینی ،ج: ۲. ص: ۳۳۷

بالا اشیاء پر عوض وصول کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ مردار کی بیع پر عوض وصول کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح کسی جائز چیز کی بار برداری کی اُجرت بھی وصول کرنا جائز ہے، جیسا کہ مردار جانور کو کوڑی کے ڈھیر میں پھینکنے کی اُجرت وصول کرنا جائز ہے، جس طرح حرام اشیاء کی اُجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح ان اشیاء کی اُجرت دینا بھی جائز نہیں، یعنی حرام اشیاء کی اُجرت نہ لینا جائز ہے، اور نہ دینا جائز ہے، ہاں البتہ اگر کوئی ضرورت پیش آ جائے تو اس صورت میں حرام اشیاء کی اُجرت دینا بوجہ مجبوری جائز ہے، جیسا کہ مثال کے طور پر قیدی کو چھڑانے کے لئے محرمات میں سے اُجرت دی جائے، اسی طرح کسی شاعر کو مال دینا تا کہ وہ ظالم کی ہجو نہ کرے اور وہ اس کے ظلم سے نجات حاصل کر لے، اسی طرح حاکم کو اس لئے کچھ دینا تا کہ حق کے مطابق فیصلہ کرے، ان صورتوں میں اس کے لئے مجبوری کی وجہ سے اُجرت دینا جائز ہے۔

ان مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ شوافع کے نزدیک بھی اُجرت علی المعصیۃ جائز نہیں ہے اور گناہوں کے کاموں پر اُجرت نہ لینا جائز ہے اور نہ دینا جائز ہے۔

حنابلہ کے نزدیک اُجرت علی المعصیۃ

فقہائے حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک بھی گناہوں کے کاموں پر اُجرت لینا اور دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ المبدع فی شرح المقنع میں ہے:-

فلا تجوز الإجارة على الزنا والزمر والغناء لأن المنفعة المحرمة مطلوب عدمها وصحة الإجارة تنافيها إذ المنفعة المحرمة لا تقابل بالعوض في البيع، فكذا في الإجارة أشبه إجارة أمته للزنا وحكاه ابن المنذر إجماعاً في المغنية والنائحة.[1]

ترجمہ:۔اور اجارہ زنا، سارنگی بجانے، اور گانے باجے پر جائز نہیں ہے، کیونکہ منفعتِ محرمہ میں عدم وجود مطلوب ہے، اور حرام اشیاء پر اجارہ کا صحیح ہونا اس کے منافی ہے، کیونکہ بیع میں منفعتِ محرمہ کے مقابل عوض نہیں آتا، پس اسی طرح اجارہ میں بھی یہی ہوگا کہ منفعتِ محرمہ کے بدلے میں عوض نہیں ہوگا، منفعتِ محرمہ کی اُجرت وصول کرنا عورت کا زنا کی اُجرت وصول کرنے کے زیادہ مشابہ ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح عورت کا زنا کی اُجرت وصول کرنا جائز نہیں اسی طرح دیگر حرام اشیاء کا اجارہ کرنا بھی جائز نہیں۔

شیخ علاء الدین ابوالحسن علی بن سلیمان المرداوی اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "الانصاف" میں فرماتے ہیں:۔

ولا يصح الاستئجار على حمل الميتة والخمر.[2]

ترجمہ:۔شراب اور مردار کی بار برداری پر اُجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے۔

---

[1] المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي المتوفى ٨٨٤هـ المكتب الإسلامي، بيروت، ج: ٥. ص: ٧٣

[2] (الأنصاف للمرداوي، ج: ٦. ص: ٢٣)

مطلب یہ ہے شراب اور مرداراوراس کے علاوہ جتنی محرمات ہیں ان کے اُوپر اجارہ درست نہیں ہے، ہاں البتہ اگران حرام اُشیاءکوضائع کرنے کے لئے اُٹھایا جارہا ہےاوراس پراُجرت وصول کی جارہی ہے،تو پھراُجرت وصول کرنا جائز ہے۔

جیسا کہ ''الأنصاف للمرداوی'' میں ہے:-

أما الاستئجار لأجل إلقائها أو إراقتها فيجوز على الصحيح من المذهب.[1]

ترجمہ:-اوراُجرت وصول کرنا مردارکوپھینکنے کے لئے یا شراب کو بہانے کے لئے توصحیح مذہب کےمطابق یہ صورت جائز ہے۔

کیونکہ اس صورت میں مردار اور شراب کو اُٹھانے کا مقصد اس کو دوسروں تک پہنچانانہیں ہے، بلکہ اس کو ضائع کرنا مقصود ہے اس لئے ایسی بار برداری پراُجرت وصول کرنا جائز ہے۔

---

[1] (الأنصاف للمرداوی، ج: ٦. ص: ٢٤)

اجیر خاص

اجیرِ خاص اس اجیر کو کہا جاتا ہے جو کہ کسی ایک یا کچھ افراد کا خاص طور پر اجیر ہو، اجیرِ خاص میں ضروری یہ ہے کہ وہ اجیر جب ایک یا چند افراد کا اجیر بنے تو پھر وہ اس مخصوص وقت میں کسی اور کا اجیر نہیں ہوسکتا، مثلاً زید نے ایک آدمی کو اپنے پاس چوکیدار رکھ لیا، اور اس سے ملازمت کی تمام تفصیلات تنخواہ اور وقت وغیرہ سے متعلق طے کرلیں اور یہ بھی طے ہوگیا کہ اب یہ کسی اور کا کام نہیں کرے گا، تو اب یہ چوکیدار زید کا اجیرِ خاص ہے، یہ اجیرِ خاص اب اپنے ملازمت کے اوقات میں کسی دوسرے شخص کا کام اپنے موجر کی اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا، کیونکہ اس اجیرِ خاص نے اپنے ملازمت کے اوقات موجر کے ہاتھ فروخت کردیئے ہیں، اسی لئے اجیرِ خاص اسی وقت سے اُجرت کا مستحق ہوگا جس وقت سے اجیر نے اپنے آپ کو موجر کے سپرد کردیا ہے، اگر موجر اس اجیرِ خاص سے کوئی کام نہ لے اور اسے بیکار بٹھائے رکھے تو بھی موجر کے لئے اجیرِ خاص کو اُجرت دینا ضروری ہوگا، کیونکہ اجیرِ خاص نے اپنے اوقات موجر کے ہاتھ فروخت کردیئے ہیں، اب اگر موجر اس اجیرِ خاص سے کام نہیں لیتا تو اس میں اجیرِ خاص کا کوئی قصور نہیں ہے، اور اجیر اسی وقت سے اُجرت کا مستحق ہوگا جب سے اجیرِ خاص نے موجر کے پاس حاضری دی ہے۔

مثلاً زید نے بکر کو اپنے پاس یکم محرم الحرام کو چوکیدار رکھا، بکر وقتِ مقررہ پر ڈیوٹی کے لئے حاضر ہوگیا، مگر زید نے اسے کام پر نہیں لگایا بلکہ یونہی بیکار بٹھائے رکھا تو اب زید (موجر) کے لئے لازم ہے کہ وہ بکر (اجیرِ خاص) کو اس وقت سے مکمل اُجرت

دے گا، جب سے یہ ڈیوٹی پر آیا ہے، کیونکہ اجیرِ خاص سے کام لینا یا نہ لینا یہ تو موجر کا اپنا معاملہ ہے، اس میں اجیرِ خاص کا کوئی قصور نہیں ہے۔

جیسا کہ الدر المختار میں علامہ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

والثاني وهو الأجير الخاص ويسمى أجير وحد وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل كمن استوجر شهرا للخدمة أوشهرا لرعي الغنم المسمى بأجر مسمى۔[1]

ترجمہ:- اجیر کی دوسری قسم اجیرِ خاص ہے اور اس کو اجیرِ واحد بھی کہتے ہیں اور اجیرِ خاص وہ ہے کہ کوئی شخص کسی ایک شخص کے لئے کام کرے اور اس میں اجارہ کا وقت بھی طے کرلیا جائے جیسے ہی اجیر مدتِ اجارہ کے اندر اندر اپنے آپ کو موجر کے سپرد کرے گا، تو وہ اُجرت کا مستحق ہو جائے گا اگرچہ موجر اس اجیرِ خاص سے کام نہ لے، جیسا کہ مثال کے طور پر کسی شخص نے ایک آدمی کو اپنی خدمت کے لئے ایک مہینہ کے واسطے اُجرت پر رکھا، یا ایک مہینہ کے لئے کسی شخص کو بکریاں چرانے کے لئے اُجرت پر رکھا اور اُجرت بھی متعین کردی تو اب یہ اجیرِ خاص کہلائے گا، اور مدتِ اجارہ کے اندر تسلیمِ نفس سے ہی اُجرت کا مستحق ہو جائے گا۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ ''البحر الرائق'' میں فرماتے ہیں:-

الأجير الخاص يستحق الأجر بتسليم نفسه في

---

[1] الدر المختار (ج: ٦. ص: ٦٩ مبحث الأجير الخاص باب الإجارة)

المدة عمل أو لم يعمل (إلى أن قال) وسمى الأ جير خاصاً ووحده لأنه يختص بالواحد وليس له أن يعمل لغيره ولأن منافعه صارت مستحقةً للغير والأجر مقابل بها فيستحقه مالم يمنع مانع من العمل كالمرض والمطر ونحو ذلک۔[1]

ترجمہ:- اور اجیرِ خاص مدت اجارہ میں تسلیمِ نفس کے ساتھ ہی اُجرت کا مستحق ہوجاتا ہے اگرچہ وہ تسلیمِ نفس کے بعد کام کرے یا کام نہ کرے۔اس کا نام اجیرِ خاص رکھا جاتا ہےاور اس کو اجیرِ وحد بھی کہتے ہیں اسے اجیرِ خاص کہنے کی وجہ بھی یہی ہے کیونکہ یہ ایک شخص کا اجیر ہوتا ہےاور اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ یہ کسی دوسرے شخص کا کام کرے، کیونکہ اس کے منافع دوسرے کے لئے ثابت ہوچکے ہیں، اور ان منافع کے بدلے میں اُجرت ہے، پس یہ اجیر اُجرت کا مستحق ہوگا جب تک کہ اس اجیر کو کام سے کوئی مانع پیش نہ آجائے مثلاً یہ کہ بیمار نہ ہوجائے، یا بارش وغیرہ نہ ہوجائے، اگر ان اعذار کے پیش آنے سے اجیر کام نہ کرسکے یا اسی طرح کے کوئی اور دوسرے اعذار پیش آجائیں تو ایسی صورت میں اجیرِ خاص کو اُجرت نہیں ملے گی، ورنہ اجیرِ خاص کو ہر حال میں اجرت کا استحقاق رہے گا خواہ وہ کام کرے یا نہ کرے۔

البحرالرائق کی مذکورہ بالا عبارت سے ثابت ہوا کہ اجیرِ خاص کو ویسے تو ہر حال میں

---

[1] البحرالرائق (ج: ۸. ص: ۲۹. باب ضمان الأجير كتاب الإجارة)

اُجرت ملے گی خواہ وہ مدتِ اجارہ میں کام کرے یا نہ کرے لیکن اگر اجیرِ خاص کو کوئی عذر پیش آ جائے جس کی وجہ سے اجیر کام نہ کر سکے مثلاً یہ کہ بارش ہوگئی، یا اجیر بیمار ہو گیا تو ایسی صورت میں اجیر اُجرت کا مستحق نہیں ہوگا، البتہ بعض اداروں اور دوکانوں میں اجارہ کے معاہدہ (Agreement) میں جانبین کے درمیان یہ بات طے کر لی جاتی ہے کہ اجیر کو اتنے ایام کی رخصتِ علالت مع تنخواہ اور اتنے ایام کی رخصتِ اتفاقیہ مع تنخواہ دی جائیں گی اگر یہ بات معاہدۂ اجارہ میں طے کر لی گئی تو پھر عذر کے باوجود معینہ مدت تک رخصت پر بھی اجرت ملے گی، اور اس مدت کے بعد رخصت کرنے پر اجیر اُجرت کا مستحق نہیں ہوگا، اور جانبین کے لئے اس معاہدہ کی پابندی لازم ہوگی۔

اجیرِ خاص نقصان کا ضامن ہوگا یا نہیں؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اجیرِ خاص سے اگر کوئی نقصان ہو جائے تو کیا وہ نقصان کا ضامن ہوگا یا نہیں؟

فقہاء کی اس بارے میں متفقہ رائے یہ ہے کہ اجیرِ خاص امین کی طرح ہے جس طرح امین سے اگر امانت ضائع ہو جائے تو وہ امانت کا ضامن نہیں ہوتا، اسی طرح اجیر خاص سے بھی اگر کوئی چیز ضائع یا ہلاک ہو جائے تو اجیر خاص بھی اس شیٔ کا تاوان ادا کرنے کا ضامن نہیں ہوگا، بشرطیکہ اجیر خاص سے وہ شیٔ بلا تعدی ہلاک ہوئی ہو، اگر یہ شیٔ اجیر خاص نے تعدی کر کے اور از خود ہلاک کی ہے تو پھر اجیر خاص پر اس شیٔ کے ضائع کرنے کا تاوان لازم ہوگا۔

جیسا کہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ ردالمحتار میں فرماتے ہیں:-

ولا یضمن ما هلک فی یده أی بغیر صنعه بالإجماع وقوله: أو بعمله! أی المأذون فیه، فإن أمره بعمل فعمل غیره ضمن ماتولد منه.[1]

ترجمہ:- اوراجیر خاص بالإجماع اس شئ کی ہلاکت کا ضامن نہیں ہوگا جواس کے ہاتھ میں بلا تعدی ہلاک ہوجائے، یااس اجیر کے عمل سے کوئی چیز ہلاک ہوجائے اور عمل بھی ایسا ہو جس کی اجیر کو اجازت دی گئی ہو، اگر اجیر کو کسی کام کے کرنے کا حکم دیا گیا لیکن وہ کام اجیر کے بجائے کسی اور نے کرلیا تو اب دوسرے عمل سے جونقصان ہوگا اس کا اجیر ضامن ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا عبارت میں "بالإجماع" کی قید لگائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، سب کے نزدیک متفق علیہ حکم اجیر خاص کے لئے یہ ہے کہ وہ نقصان کا ضامن نہیں ہوگا، بشرطیکہ وہ شئ بلا تعدی ہلاک ہوئی ہو، جیسا کہ الدکتور وھبۃ الزحیلی اپنی کتاب "الفقه الاسلامی وأدلته" میں فرماتے ہیں:-

اتفق أئمة المذاهب وهم الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه لايكون ضامناً العين التی تسلم إليه للعمل فيها، لأن يده يد امانة كالوكيل والمضارب، كما إذا استأجر انسان خياطاً أو حداداً مدة يوم أو شهر ليعمل له وحده فلا يضمن العين التی تهلک فی يده مالم يحصل منه تعد أو

[1] (شامی، ج: ٦. ص: ٧٠، مطلب ليس للأجير الخاص أن يصلی النافلة باب الإجارة)

تقصیر فی حفظه، سواء تلف الشئ فی یده أو أثناء عمله.[1]

ترجمہ:- تمام ائمہ مذاہب یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، اس بارے میں متفق ہیں کہ اجیر خاص اس عین شیٔ کا ضامن نہیں ہوتا جو اس کی طرف کام کے سلسلہ میں سپرد کی جائے، کیونکہ اجیرِ خاص کا شیٔ پر قبضہ وکیل اور مضارب کے قبضہ کی طرح ہوتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص کسی لوہار، یا درزی کو ایک مہینہ کے لئے اُجرت پر رکھے تاکہ وہ صرف تنہا اس کے لئے کام کرے، تو وہ اجیر خاص اس شیٔ کا ضامن نہیں ہوگا اگر وہ شیٔ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے جب تک کہ اس سے تعدی یا حفاظت میں قبضہ کوتاہی نہ ہوئی ہو، خواہ وہ شیٔ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوئی ہو یا کام کے دوران ہلاک ہوئی ہو۔

اس عبارت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ اجیر خاص شیٔ کے ہلاک ہونے کی صورت میں نقصان کا ضامن نہیں ہوگا بشرطیکہ شیٔ بلا تعدی اور بلا غفلت ہلاک ہوئی ہو، نیز یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔

اگر اجیرِ خاص کسی دوسرے شخص کا کام کرے تو اس کا حکم کیا ہے؟

اجیر خاص اگر مدتِ ملازمت میں کسی دوسرے شخص کا کام کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اجیر یہ جانتے ہوئے کہ اس کو کسی دوسرے شخص کا کام مدتِ ملازمت میں کرنا جائز نہیں ہے پھر وہ کسی اور شخص کا کام کرے تو اجیر گناہ گار ہوگا۔

اور اگر اجیر کو ممانعت کا علم نہیں تھا اس لئے اس نے کسی دوسرے شخص کا کام کرلیا

[1] (الفقه الإسلامی وأدلته، ج: ٤. ص: ٧٦٧)

اوراس پر اُجرت وصول کر لی تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ آجر (Entrepreneur) اس عمل کے برابر اجیر کی اُجرت وضع کر سکتا ہے۔

مثلاً ایک شخص نے ایک بڑھئی کو چھ مہینہ کے لئے اُجرت پر رکھا، تو اب اس بڑھئی کے لئے آجر کے کام کے علاوہ کسی اور کے کام میں مشغول ہونا جائز نہیں ہے لیکن اگر بڑھئی یہ جانتے ہوئے کہ میرے لئے کسی اور کا کام کرنا جائز نہیں ہے پھر بھی کسی اور کے کام میں لگے گا تو گناہ گار ہوگا، اور اگر بڑھئی کو اس ممانعت کا علم ہی نہیں تھا اس لئے اس نے کسی دوسرے شخص کی ''میز'' بنالی تو اب آجر اس کے میز بنانے کے عمل کی مدت کے برابر اجیر کی اجرت وضع کر سکتا ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ''ردالمحتار'' میں فرماتے ہیں:-

قال فی التاتر خانية: نجارا ستوجر إلى الليل فعمل للآخر دواة بدرهم وهو يعلم فهو آثم، وإن لم يعلم فلا شئ عليه وينقص من أجر النجار بقدر ماعمل فی الدواة۔[1]

ترجمہ:- تاتر خانیہ میں ہے کہ ایک بڑھئی کو رات تک کے لئے اُجرت پر لیا گیا پھر اس نے کسی دوسرے شخص کی دواۃ ایک درہم لے کر بنائی اور اس کو اس بات کا علم بھی تھا تو وہ اجیر گناہ گار ہوگا، اور اگر اجیر کو ممانعت کا علم نہیں تھا تو اس کو گناہ تو کوئی نہیں ہوگا، البتہ بڑھئی کی اُجرت میں سے دواۃ کا کام کرنے کے برابر اُجرت کم کر لی جائے گی۔

کیا اجیرِ خاص کام کے اوقات میں نوافل وغیرہ پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

چونکہ اللہ تعالیٰ نے نفلی عبادات کا بہت ثواب رکھا ہے اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا

---

[1] ردالمحتار (ج: ٦ ص: ٧٠ مطبع ایچ ایم سعید کراچی)

ہے کہ کیا اجیرِ خاص اوقات ملازمت میں نفلی عبادت کرسکتا ہے یا نہیں؟ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاوی شامی میں فرمایا ہے کہ اجیرِ خاص کے لئے کام کرنے کے اوقات میں نفلی عبادت کرنا جائز نہیں ہے، البتہ اوقاتِ کار میں فرائض اور سننِ مؤکدہ ادا کرے گا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ''ردالمحتار'' میں فرماتے ہیں:-

وليس للخاص من أن يعمل لغيره بل ولا أن يصلي النافلة، قال في التاترخانية: وفي فتاوىٰ الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العمل إلى تمام المدة ولا يشتغل بشئ آخر سوى المكتوبة، وفي فتاوىٰ سمر قند: وقد قال بعض مشايخنا: أن يودي السنة أيضا، واتفقوا أنه لايؤدي نفلا وعليه الفتوىٰ.[1]

ترجمہ:- اور اجیرِ خاص کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کا کام کرے بلکہ اس کے لئے نفلی نماز پڑھنا بھی جائز نہیں ہے، ''تاتر خانیہ'' میں فرمایا کہ فتاوی فضلی میں لکھا ہے کہ جب کوئی شخص کسی آدمی کو ایک دن کام کے لئے اُجرت پر لے تو اجیر کے لئے لازم ہے کہ وہ کام کو طے شدہ مدت کے اندر مکمل کردے، اور فرض نمازوں کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول نہ ہو، اور فتاوی سمرقند میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس کو سنن کی ادائیگی کی بھی اجازت ہے اور تمام علماء اس بات پر متفق

---

[1] ردالمحتار (ج: ٦. ص: ٧٠ مطلب ليس للأجير الخاص أن يصلي النافلة باب الإجارة)

ہیں کہ اجیرِ خاص نوافل ادا نہیں کر سکتا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجیرِ خاص کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنے کام کو متعینہ وقت میں انجام دے، اور کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہو، البتہ وہ فرائض اور سنن ادا کر سکتا ہے، اس کے لئے نفلی نماز مفتی بہ قول کے مطابق جائز نہیں۔

اجیرِ خاص سے متعلق عبارات کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اسے اوقات کار میں نفلی نماز کی بھی اجازت نہیں ہے، حالانکہ نوافل عظیم الشان عبادت ہے اس کے باوجود اجیرِ خاص کو اوقات کار میں اس سے منع فرمایا ہے تو پھر اجیر کے لئے دوسرے کام کرنے اور وقت پورا نہ دینے کی تو لامحالہ اجازت نہ ہوگی، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملازم حضرات وقت پورا نہیں دیتے اور کام کا وقت پورا ہونے سے پہلے کام ختم کر دیتے ہیں یا کسی اور کام میں مشغول ہو جاتے ہیں یہ سراسر ناجائز اور غلط ہے، بہت سارے ملازمت پیشہ حضرات کام کے اوقات میں دفتر یا ادارہ میں تو رہتے ہیں لیکن جو کام ان کے سپرد کیا گیا ہے اسے انجام نہیں دیتے، بلکہ ادھر اُدھر وقت ضائع کرتے ہیں یا باتوں اور گپ شپ میں لگے رہتے ہیں یہ بھی بالکل ناجائز اور حرام ہے۔

اجیرِ مشترک

اجیرِ مشترک اس کو کہا جاتا ہے کہ جو کہ کسی ایک شخص کا اجیر نہ ہو بلکہ وہ ہر کسی کا کام کرتا ہو مثلاً دھوبی، درزی وغیرہ کہ یہ کسی ایک فرد کے ملازم نہیں ہوتے بلکہ یہ ہر کسی کا کام اجرت پر لے کر کرتے ہیں، ایسے افراد اجیرِ مشترک کہلائے جاتے ہیں، اجیر مشترک کام کر کے اجرت کا مستحق ہوگا، مطلق تسلیمِ نفس سے اجرت کا مستحق نہیں ہوگا جیسا کہ اجیر خاص میں ہوتا ہے۔

الأجراء على ضربين : مشترك، وخاص، فالأول من يعمل لا لواحد كالخياط ونحوه (إلى أن قال) ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل كالقصار ونحوه.[1]

ترجمہ:- اجیر کی دو قسمیں ہیں: مشترک اور خاص، پس اوّل (یعنی اجیرِ مشترک) وہ ہے جو کہ کسی ایک کے لئے کام نہ کرے جیسا کہ درزی وغیرہ ہیں، اور اجیرِ مشترک اجرت کا ضامن نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ اپنا کام مکمل نہ کرلے، جیسا کہ دھوبی وغیرہ۔

حضرت امام ابوحنیفہ، امام زفر، حضرت حسن بن زیاد، اور حنابلہ کے مذہبِ صحیح میں، اور امام شافعی رحمہم اللہ کے دو اقوال میں سے صحیح قول میں، ان تمام ائمہ کرام کے نزدیک اجیرِ مشترک کا معقود علیہ پر قبضہ امانت کے قبضہ کی طرح ہوتا ہے، جیسا کہ اجیرِ خاص کا قبضہ امانت کی طرح ہوتا ہے، ان ائمہ کرام کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ جس

[1] (الدر المختار، ج: ٦. ص: ٦٤)

طرح امین کے قبضہ میں امانت بلا تعدی کے ہلاک ہوجائے تو اس کا تاوان نہیں آتا، اسی طرح اجیر مشترک کے قبضہ سے بھی اگر معقود علیہ بلا تعدی کے ہلاک ہوجائے تو اس پر بھی تاوان نہیں آئے گا، لیکن موجودہ حالات کے پیش نظر ان ائمہ کرام کی اس رائے پر آج کل فتوی نہیں دیا جاتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ آج کل فساد، اور نفسانی خواہشات کا زمانہ ہے، اگر اجیر مشترک مثلاً دھوبی، درزی وغیرہ کے قبضہ کو امانت کے قبضہ کی طرح قرار دیا گیا تو پھر یہ لوگ اشیاء میں انتہائی بے احتیاطی اور بے توجہی برتیں گے۔ جس سے لوگوں کو شدید نقصان اور حرج کا اندیشہ ہے اس لئے ان ائمہ کرام کی مذکورہ بالا رائے پر آج کل فتوی نہیں دیا جاتا، چنانچہ فتاوی عالمگیریہ میں ہے:

وحكم الأجير المشترك أن ما هلك في يده من غير صنعه فلا ضمان عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو قول زفر والحسن وأنه قياس سواء هلك بأمر يمكن التحرز عنه كالسرقة والغصب أو بأمر لايمكن التحرز عنه كالحرق الغالب والغارة الغالبة والمكابرة.[1]

ترجمہ:- اور اجیر مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس کے قبضہ میں اگر کوئی شئ بغیر تعدی کے ہلاک ہوجائے تو اس پر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کوئی ضمان نہیں ہے یہی قول حضرت امام زفر اور حسن بن زیاد رحمہما اللہ کا ہے اور یہی قیاس کا تقاضہ ہے خواہ وہ شئ ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہو جس سے بچنا ممکن ہو جیسا کہ چوری اور غصب وغیرہ یا ایسے سبب سے ہلاک

---

[1] الفتاوى العالمگيرية (ج: ٤. ص: ٥٠٠ الباب الثامن والعشرون في بيان حكم الأجير الخاص والمشترك)

ہوئی ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو، جیسا کہ اکثر جگہوں پر آگ پھیل گئی، یا اسی طرح ڈاکہ اور غارت گری پھیل گئی، تو ان صورتوں میں اجیر مشترک پر کوئی تاوان نہیں آئے گا۔

شیخ شمس الدین سرخسی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''المبسوط'' میں فرماتے ہیں:-

وإذا هلك الثوب عند القصار بعد الفراغ من العمل فلا أجر له ولا ضمان عليه في قول أبي حنيفة وهو قول زفر والحسن بن زياد رحمهم الله.[1]

ترجمہ:- اور جب کپڑا دھوبی کے پاس کام سے فارغ ہونے کے بعد ہلاک ہو جائے تو دھوبی کو کوئی اجرت نہیں ملے گی، اور نہ دھوبی پر کوئی ضمان ہوگا، یہ حکم حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام زفر اور حضرت حسن بن زیاد رحمہم اللہ کے نزدیک ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اجیر مشترک کے پاس کام سے فراغت کے بعد معقود علیہ اگر بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اجیر مشترک کو کام کی اجرت بھی نہیں ملے گی، اور نہ ہی وہ معقود علیہ کا ضامن ہوگا۔

المبسوط للسرخسی میں فرمایا کہ:-

وللشافعي فيه قولان في أحد القولين يقول: هو ضامن سواء تلف بفعله أو بغير فعله وفي قوله الآخر يقول: لا ضمان عليه سواء تلف بفعله أو بغير فعله.[2]

ترجمہ:- اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ اجیرِ مشترک معقود علیہ کی

---

[1] المبسوط للسرخسي (ج: ١٥. ص: ١٠٣ باب متى يجب للعامل الأجر)

[2] المبسوط للسرخسي (ج: ١٥. ص: ١٠٤)

ہلاکت کا ضامن ہوگا، خواہ معقود علیہ اس کے اپنے فعل سے ضائع ہوئی ہو یا اس کے فعل کے بغیر ضائع ہوئی ہو، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان نہیں ہوگا، خواہ معقود علیہ اس کے فعل سے ہلاک ہو یا بغیر اس کے فعل کے ہلاک ہوئی ہو۔

دکتور وھبۃ الزحیلی "الفقه الإسلامی و أدلته" میں فرماتے ہیں:-

وأما الأجير المشترك وهو الذى يعمل لعامة الناس أو هو الذى يستحق الأجرة بالعمل لا بتسليم النفس كالصانع والصباغ والقصار و نحوهم فقد اختلفوا فيه. فقال أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد والحنابلة فى الصحيح من مذهبهم، والشافعى فى الصحيح من قوليه، إلا أنه لم يكن يفتى به لفساد الناس، أن يده يد أمانة كالأجير الخاص، فلا يضمن ماتلف عنده إلا بالتعدى أو التقصير، لأن الأصل ألا يجب الضمان إلا بالاعتداء لقوله تعالى: "فَلَا عُدوان إلا على الظّٰلمين" ولم يوجد التعدى من هذا الأجير لأنه مأذون فى القبض والهلاك ليس هو سببا فيه.[1]

ترجمہ:- اجیر مشترک وہ ہے جو کہ تمام لوگوں کا کام کرے یا وہ ہے جو کہ کام کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہو محض تسلیم نفس سے اجرت کا مستحق نہ ہو، جیسا کہ کاریگر، رنگریز اور دھوبی۔ اجیر

[1] الفقه الاسلامی وادلته (ج: ٤ ـ ص: ٧٦٨)

مشترک کے بارے میں اختلاف ہے حضرت امام ابوحنیفہ، امام زفر، حسن بن زیاد، حنابلہ کے صحیح مذہب کے مطابق، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو اقوال میں سے ایک قول کے مطابق، مگر ان کے قول پر زمانہ کے خراب ہونے کی وجہ سے فتوی نہیں دیا جاتا، ان تمام حضرات کے نزدیک اجیر مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس کا معقود علیہ پر قبضہ امانت کا قبضہ ہوتا ہے جیسا کہ اجیر خاص ہوتا ہے، لہٰذا اجیر مشترک بلا تعدی معقود علیہ کے ہلاک ہونے کی وجہ سے ضامن نہیں ہوتا، کیونکہ اصل یہی ہے کہ ضمان بلا تعدی کے واجب نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''تاوان نہیں ہوتا مگر ظالمین پر'' اور اس اجیر سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی کیونکہ قبضہ کرنے کی اس کو اجازت حاصل تھی اور ہلاکت کا یہ سبب نہیں بنا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ دوسری روایت میں فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا معقود علیہ پر قبضہ ضمان کا قبضہ ہوتا ہے اور اجیر مشترک اپنے قبضہ میں شئ کی ہلاکت کا ضامن ہوتا ہے، اگرچہ بلا تعدی، اور حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ہی معقود علیہ ہلاک ہوئی ہو، ہاں البتہ اگر معقود علیہ ایسے سبب سے ہوجائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اجیر مشترک معقود علیہ کا ضامن نہیں ہوگا۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے:۔

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إن هلك بأمر يمكن التحرز عنه فهو ضامن وإن هلك بأمر لا يمكن التحرز عنه فلا ضمان.[1]

---

[1] الفتاوى العالمگيرية (ج: ٤، ص: ٥٠٠)

ترجمہ:- حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر معقود علیہ ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے جس سے بچنا ممکن تھا تو اجیر مشترک معقود علیہ کا ضامن ہوگا، اور اگر اس کی ہلاکت ایسے سبب سے ہوئی جس سے بچنا ممکن نہ تھا تو پھر معقود علیہ کی ہلاکت کا اجیر مشترک ضامن نہ ہوگا۔

یہ حضرات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے استدلال کرتے ہیں۔ جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اجیر مشترک کو لوگوں کے اموال کی حفاظت اور احتیاط کی وجہ سے ضامن قرار دیا کرتے تھے۔

دکتور وھبۃ الزحیلی" الفقه الاسلامی و أدلته" میں فرماتے ہیں:-

وقال الصاحبان وأحمد فی روایة أخری: ید الأجیر المشترک ید ضمان، فهو ضامن لما یهلک فی یده، ولو بغیر تعد أو تقصیر منه، إلا إذا حصل الهلاک بحریق غالب عام، أو غرق غالب ونحوهما واستدلوا بفعل عمر وعلی الآتی بیانه (إلی أن قال) وروی عن عمر رضی الله عنه أنه کان یضمن الأجیر المشترک احتیاطاً لأموال الناس.[1]

ترجمہ:- حضرات صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت میں ہے کہ اجیر مشترک کا قبضہ، ضمان کا قبضہ ہوتا ہے، لہٰذا وہ ضامن ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگا، اگرچہ بلا تعدی، اور حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ہی کیوں نہ ہو، ہاں

---

[1] الفقه الاسلامی وادلته (ج: ٤۔ ص: ٧٦٨)

البتہ اگر معقود علیہ کی ہلاکت ایسی آگ کی وجہ سے ہوئی ہو، جو کہ ہر چہار جانب پھیل چکی ہو، تو ایسی صورت میں اجیر مشترک معقود علیہ کی ہلاکت کا ضامن نہیں ہوگا، یا اکثر چیزوں کے ساتھ معقود علیہ غرق ہو جائے، یا اس کے علاوہ ان جیسی کوئی اور صورت پیش آ جائے جن سے بچنا ممکن نہ ہو، یہ حضرات حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں جس کا بیان ابھی آئے گا۔ (چنانچہ مصنف مدظلہ نے نصف صفحہ کے بعد یہ استدلال ذکر کیا، جو یہ ہے) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا جاتا ہے کہ آپ لوگوں کے اموال میں احتیاط کی بناء پر اجیر مشترک کو معقود علیہ کا ضامن قرار دیتے تھے۔

علامہ شمس الدین سرخسی رحمۃ اللہ علیہ "المبسوط للسرخسی" میں فرماتے ہیں:-

وقال ابویوسف ومحمد رحمهما اللّٰه: هو ضامن إلا إذا تلف بأمر لايمكن الاحتراز عنه كالحرق الغالب وكذلك الخلاف في كل أجير مشترك كالأجير المشترك في حفظ الثياب وغيره.[1]

ترجمہ:- امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک ضامن ہوگا ہاں البتہ اگر معقود علیہ ایسے طریقے سے ضائع ہو جس سے اجتناب ممکن نہ ہو، مثلاً آگ جو ہر طرف پھیل گئی ہو، اور یہ اختلاف ہر اجیر مشترک میں ہے جیسا کہ اختلاف

---

[1] المبسوط للسرخسی (ج: ۱۵، ص: ۱۰۳)

کپڑوں کی حفاظت والے اجیر مشترک میں ہے، (یعنی مطلب یہ ہے کہ چونکہ متن میں دھوبی کی مثال دی تھی، اس لئے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف دھوبی کے بارے میں یہ اختلاف ہے بلکہ ہر طرح کے اجیر مشترک میں یہ اختلاف ہے خواہ وہ دھوبی ہو یا درزی، یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو)

احناف کے نزدیک فتوی حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر دیا جاتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ چونکہ آج کل فساد اور نفسانی خواہشات کی کثرت ہے اس لئے آج کل لوگوں کے اموال کی حفاظت کے خاطر یہ فتوی دیا جاتا ہے، کہ اجیر مشترک معقود علیہ کا ضامن ہوگا، اس لئے اگر اجیر مشترک سے معقود علیہ اس طرح ہلاک ہوئی کہ اس ہلاکت سے بچنا ممکن ہو تو اجیر مشترک معقود علیہ کا ضامن ہوگا، اور اگر ہلاکت ایسے سبب سے ہوئی جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو پھر اجیر مشترک معقود علیہ کی ہلاکت کا ضامن نہ ہوگا، چنانچہ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ ''تبیین الحقائق'' میں فرماتے ہیں:-

وبقولهما يفتى اليوم لتغير أحوال الناس وبه تحصل صيانة أموالهم.[1]

ترجمہ:- آج کل حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر فتوی دیا جاتا ہے اس لئے کہ لوگوں کے حالات تبدیل ہو گئے ہیں اور اس طرح لوگوں کے مال کی حفاظت بھی ہوتی ہے۔

امام نووی شافعی رحمۃ اللہ علیہ روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتیین میں فرماتے ہیں:-

أما المشترك فهل يضمن ماتلف في يده بلا تعد

---

[1] تبيين الحقائق (ج: ٥. ص: ١٣٥)

ولا تقصير؟ فيه طريقان، أصحهما قولان : أحدهما :
يضمن كالمستعير والمستام، وأظهر هما : لا يضمن
كعامل القراض، والثانى لايضمن قطعاً.[۱]

ترجمہ:- اوراجیر مشترک کیا وہ ان اشیاء کا ضامن ہوگا جواس کے قبضہ میں بلا تعدی وبلا تقصیر کے ہلاک ہوئی ہیں یا نہیں؟ اس کے دو راستے ہیں ان میں سے سب سے زیادہ صحیح راستہ میں دو قول ہیں، ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ یہ اسی طرح ضامن ہوگا جیسا کہ مستعیر اور مستام ضامن ہوتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں میں زیادہ ظاہر یہی ہے کہ یہ ضامن نہیں ہوگا جیسا کہ قرض لینے والا، اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ اجیر مشترک معقود علیہ کی ہلاکت کا ضامن نہیں ہوگا۔

معلوم ہوا کہ حضرات شوافع کے نزدیک اجیر مشترک کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت کے مطابق اجیر مشترک ضامن ہوگا اور دوسری روایت کے مطابق ضامن نہیں ہوگا، شوافع کے یہاں آخری قول کو زیادہ ظاہر کہا گیا ہے۔

شیخ علاء الدین المرداوی الحنبلی ''الانصاف للمرداوی'' میں فرماتے ہیں:-

الأجير المشترک هو الذى يقع العقد معه على
عمل معين، فيضمن ماجنت يده من تخريب الثوب
وغلطه فى تفصيله، وزلق الحمال والسقوط عن
دابته، وكذا الطباخ والخباز، والحائک وملاح
السفينة ونحوهم. ويضمن أيضا ماتلف بفعله مطلقا

---

[۱] (روضة الطالبين وعمدة المفتيين، محى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى ٦٧٦هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامى بيروت، ج: ٥. ص: ٢٢٨)

علی الصحیح من المذھب.[۱]

ترجمہ:- اجیر مشترک وہ ہے جس کے ساتھ کسی معین عمل پر عقد کیا جائے، پس وہ ضامن ہوگا جو اس کے ہاتھ سے جنایت ہوئی ہے جیسے کہ کپڑے کا پھٹ جانا اور اس کی تفصیل میں غلطی کرنا وغیرہ، اسی طرح مزدور کا پھسل جانا اور اس کا سواری سے نیچے گر جانا، اور اسی طرح باورچی، اور نانبائی، جولاہا، کشتی کا ملاح وغیرہ۔ (یہ سب معقود علیہ کی ہلاکت کے ضامن ہوں گے اگر معقود علیہ ان کے ضمان میں ہلاک ہوئی ہو) صحیح مذہب کے مطابق اجیرِ مشترک اپنے فعل سے مطلقا معقود علیہ کی ہلاکت کا ضامن ہوگا۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک بھی اجیر مشترک ہر اس چیز کا ضامن ہوگا جو شئ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوئی ہو، خواہ وہ شئ بلا تعدی ہلاک ہو یا بالتعدی، یا بالتقصیر ہلاک ہو یا بلا تقصیر اسی کو حنابلہ کا مذہبِ صحیح کہا ہے۔

حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اجیر مشترک معقود علیہ کی ہلاکت کا ضامن نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ شئ بلا تعدی ہلاک ہو، اور اگر معقود علیہ تعدی کی وجہ سے ہلاک ہوئی ہو تو پھر اجیر مشترک بہر صورت معقود علیہ کا ضامن ہوگا۔

چنانچہ ''الأنصاف للمرداوی'' میں ہے:-

وقیل لا یضمن مالم یتعد وھو تخریج لأبی الخطاب.[۲]

ترجمہ:- اور بعض حنابلہ نے یہ فرمایا ہے کہ اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا جب تک وہ تعدی نہ کرے، یعنی اگر وہ تعدی کر کے

---

۱ الانصاف للمرداوی (ج: ٦. ص: ٧٢)

۲ الانصاف للمرداوی (ج: ٦. ص: ٧٢)

کسی چیز کو ہلاک کرے تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔

غرض یہ کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی اجیر مشترک کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت کے مطابق اجیر مشترک ضامن ہوگا اور دوسری روایت کے مطابق ضامن نہیں ہوگا اِلا یہ کہ معقود علیہ بالتعدی ہلاک ہو۔

جعالۃ، اوراس کے بارے میں فقہاء کے مذاہب

جعالۃ کی تعریفِ لغوی یہ ہے:-

وهى لغة اسم لمايجعله الإنسان على شئ يفعله.[1]

ترجمہ:- لغت میں جعالت اس کو کہا جاتا ہے کہ انسان کسی دوسرے کے لئے کسی کام کی بناء پر (کچھ مال بطورِ انعام) مقرر کردے۔

جعالۃ کی تعریفِ اصطلاحی یہ ہے:-

التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول.[2]

ترجمہ:- متعین عوض کو کسی معلوم یا مجہول عمل کے کرنے پر لازم کرنا۔

جعالۃ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً کوئی شخص یہ اعلان کردے کہ جو شخص میرا گمشدہ

---

[1] نهاية المحتاج، شمس الدين محمد بن ابى العباس أحمد بن حمزه ابن شهاب الدين الرملى، المصرى الشهير بالشافعى الصغير، المتوفى ١٠٠٤هـ،مطبع داراحياء التراث العربى بيروت. (ج: ٥ ص: ٤٦٢)
الفقه الإسلامى وأدلته، ج: ٤،ص: ٧٨٣.

[2] نهاية المحتاج، شمس الدين محمد بن ابى العباس أحمد بن حمزه شهاب الدين الرملى،المصرى الشهير بالشافعى الصغير، المتوفى ١٠٠٤هـ،مطبع دار احياء التراث العربى بيروت. (ج: ٥ ص: ٤٦٢)
المجموع شرح المهذب ١٥، ١١٣.
الفقه الإسلامى وأدلته، ج: ٤،ص: ٧٨٣.

سامان لائے گا اس کو میری طرف سے ایک ہزار روپے دیئے جائیں گے، اس میں اعلان کرنے والا عمومی اعلان کرتا ہے، جبکہ قبول کرنے والا معلوم اور غیر معلوم دونوں ہی ہو سکتے ہیں۔

جعالۃ کی چار شرائط ہیں:

۱-صیغہ[۱]:- جعالت کے درست ہونے کے لئے صیغہ جعالت ضروری ہے، جیسے کہ کوئی شخص یہ کہے: من رد ضالتی فله کذا، کہ جو شخص میرا گمشدہ سامان لائے گا اس کو اتنا ملے گا۔

۲-متعاقدین[۲]:- متعاقدین بھی جعالت کی شرائط میں سے ہے، اس میں اعلان کرنے والا تو متعین ہوتا ہے البتہ اس کے عامل میں عموم ہوتا ہے، وہ متعین بھی ہو سکتا ہے اور غیر متعین بھی ہو سکتا ہے۔

اور جعالت میں جاعل کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے، وہ مالک بھی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص بھی ہو سکتا ہے، لیکن جاعل جو بھی کوئی ہو اس کا اہلِ تصرف ہونا ضروری ہے، مثلاً یہ کہ بالغ ہو، عاقل ہو، سمجھ دار ہو، لہٰذا نابالغ، مجنون کے اعلان کرنے سے جعالت درست نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر عامل متعین ہو تو اس کے لئے تصرف کا اہل ہونا ضروری ہے، اور اگر وہ غیر متعین ہو تو پھر اس کے لئے اعلان سے واقف ہونا اور اس اعلان کی بنیاد پر

---

۱ نهاية المحتاج، شمس الدين محمد بن ابى العباس أحمد بن حمزه ابن شهاب الدين الرملى، المصرى الشهير بالشافعى الصغير، المتوفى ١٠٠٤هـ، مطبع داراحياء التراث العربى بيروت. ج: ٥ ص: ٤٦٣.
المغنى لابن قدامه أبى محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى، المتوفى ٦٤٠هـ، مكتبة الرياض الحديثية. الرياض، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج: ٥، ص: ٧٢٢.

۲ الفقه الإسلامى وأدلته، ج: ٤، ص: ٧٨٧.
المجموع شرح المهذب، ١١٦/١٥.
نهاية المحتاج للرملى، ج: ٥ ص: ٤٦٣.

کام کرنا کافی ہے۔

۳-جعالت[1]:- میں عمل خواہ معلوم ہو یا مجہول ہو دونوں صورتوں میں جعالت درست ہوتی ہے۔

۴-جعل جس کو انعام سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اس کا بھی متعین اور مباح ہونا ضروری ہے، اگر جعل مباح نہ ہو بلکہ حرام ہو تو پھر اس کا وصول کرنا جائز نہیں ہے۔ جعالت میں عوض کام سے فراغت کے بعد ملے گا، لیکن اگر کوئی پیشگی انعام کی شرط لگا دے تو اس سے جعالت فاسد ہوگی اور کام کرنے والے کو اُجرتِ مثل ملے گی۔[2]

جعالت کی یہ صورت مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ حضرات مالکیہ[3]، شوافع[4]، اور حنابلہ[5] رحمہم اللہ تینوں ائمہ کرام کے نزدیک جائز ہے۔

یہ حضرات قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:۔

قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَّأَنَا بِهِ زَعِيمٌ.[6]

---

1. المغنی لابن قدامة، ج:٥ ص:٧٢٣، المجموع شرح المهذب، ج:١٥ ص:١١٣. نهاية المحتاج ج: ٥ ص: ٤٦٨.
2. المغنی لابن قدامة ج: ٥ ص:٧٢٣. المجموع شرح المهذب ج: ١٥ ص:١١٤ نهاية المحتاج للرملی ج: ٥ ص:٤٧٠
3. حاشية الدسوقی ج: ٤ ص: ٦٠ الخرشی علی مختصر سیدی خلیل، ج: ٧ ص: ٦١.
4. المجموع شرح المهذب ج: ١٥ ص:١١٦ نهاية المحتاج للرملی ج: ٥ ص: ٤٦٨
5. المغنی لابن قدامة ج: ٥ ص:٧٢٢. كشاف القناع ج:٤ ص: ٢٢٥.
6. القرآن سورة يوسف آيت: ٧٢.

ترجمہ:- وہ بولے کہ ہم بادشاہ کا ایک پیالہ گم پاتے ہیں اور جو شخص اس کو لے کر آئے گا اس کو ایک اونٹ بھر کر (غلہ) دیا جائے گا اور میں اس کا ذمہ دار ہوں۔

ائمہ ثلاثہ اس آیت سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ یہاں جعالت والی ہی صورت ہے کہ عام اعلان کیا گیا ہے کہ جو شخص بھی گمشدہ پیالہ لے کر آئے گا، اس کو انعام کے طور پر اونٹ بھر کر غلہ دیا جائے گا، اس آیت سے جعالت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے:-

قوله عليه السلام يوم حنين: [من قتل قتيلا فله سلبه].[1]

ترجمہ:- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کے موقع پر ارشاد فرمایا: کہ جس نے کسی (کافر) کو قتل کیا اس کے لئے اس کا سلب ہے، (یعنی قاتل کو انعام کے طور پر مقتول کافر کا سلب ملے گا، سلب سے مراد اس کے جسم پر اسلحہ اور دیگر ساز و سامان ونقدی وغیرہ ہے)

اس حدیث میں جعالت کی صورت موجود ہے جس سے یہ حضرات اس کے جواز پر استدلال کرتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ درج ذیل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں:-

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رهطا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقوا في سفرة سافروها فنزلوا بحي من أحياء العرب،

---

[1] الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج: ۷،ص: ٦١.

فاستضافوهم فأبو أن يضيفوهم قال فلدغ سيد ذلک الحی، فشفوا له بکل شئ لا ینفعه شئ، فقال بعضهم لو أتیتم هؤلاء الرهط الذین نزلوا بکم لعل أن یکون عند بعضهم شئ ینفع صاحبکم.

فقال بعضهم: إن سیدنا لدغ (فشفینا له بکل شئ فلا ینفعه شئ فهل عند أحد منکم شئ یشفی صاحبنا؟) یعنی رقیة؟ فقال رجل من القوم: إنی لأرقی ولکن استضفناکم فأبیتم أن تضیفونا ما أنا براقٍ حتی تجعلوا لی جعلا، فجعلوا له قطیعا من الشاء، فأتاه فقرأ علیه بأم الکتاب ویتفل حتی برأ کأنما أنشط من عقال، فأوفاهم جعلهم الذی صالحوه علیه، فقالوا: اقتسموا،فقال الذی رقی لا تفعلوا حتی نأتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فنستأمره، فغدوا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکروا له، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من أین علمتم أنها رقیة؟ احسنتم واضربوا الی معکم بسهم].

ترجمہ:-حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چند صحابہ سفر میں گئے، اور عرب کے کسی قبیلے پر اترے، ان سے مہمانی چاہی، یعنی یہ چاہا کہ ہماری

---

[1] (ابوداوٗد کتاب الإجارة، ج: ٣،ص: ٢٦٤،حدیث ٣٤١٨.
نیل الأوطار للشوکانی محمد بن علی بن أحمد الشوکانی المتوفی ١٢٥٥هـ، مصطفی البابی الحلبی، مصر ١٣٤٧هـ، ج: ٥. ص: ٢٤٤)

ضیافت کریں، مگر انھوں نے ضیافت سے انکار کردیا، پھر اس قبیلہ کے سردار کو سانپ یا بچھو نے کاٹ لیا، اور جہاں تک ممکن ہوسکا انہوں نے اس کا علاج کیا، مگر کسی طرح فائدہ نہیں ہوا، تب ان میں سے بعض لوگوں نے کہا کہ چلو ان ہی لوگوں کے پاس چلتے ہیں جو یہاں آ کر اترے ہیں، شاید ان کے پاس کوئی دوا ہو جس سے کوئی فائدہ ہو، پھر ان میں سے کچھ لوگ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے پاس آئے اور بولے کہ ہمارے سردار کو سانپ یا بچھو نے کاٹ لیا ہے، کیا تم لوگوں کے پاس کوئی منتر ہے؟ ان میں سے ایک شخص بولا، ہاں، ہمارے پاس منتر ہے لیکن تم نے ہماری ضیافت تک نہ کی، حالانکہ ہم نے تم سے ضیافت چاہی تھی، اب میں کبھی منتر نہ پڑھوں گا جب تک کہ تم مجھے اس کی اجرت نہ دو۔ ان لوگوں نے بکریوں کا ایک گلہ دینا طے کیا، تب وہ شخص آیا اور سورۂ فاتحہ پڑھ پڑھ کر تھوکنا شروع کیا یہاں تک کہ وہ اچھا ہوگیا، گویا قید سے چھوٹ گیا، یعنی تندرست ہوگیا، پھر ان لوگوں نے جو اُجرت طے کی تھی وہ ادا کردی، صحابۂ کرامؓ نے فرمایا کہ لاؤ اس کو آپس میں تقسیم کرلیں، مگر جس شخص نے منتر پڑھا تھا، اس نے کہا کہ نہیں ٹھہرو یہاں تک کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جائیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لیں، پھر صبح کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور آپ سے ذکر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے کہاں سے جانا کہ سورۃ فاتحہ منتر ہے، خیر تم نے اچھا کیا، میرا بھی ایک حصہ اپنے ساتھ لگالو۔

ان حضرات کا استدلال اس روایت سے اس طرح ہے کہ اس روایت میں فرمایا:-

ما أنا براقٍ حتی تجعلوا لی جعلا، فجعلوا له قطیعا من الشاء.

ترجمہ:- میں رقیہ نہیں کروں گا یہاں تک کہ تم میرے لئے انعام مقرر کرو، چنانچہ ان کے لئے بکریوں کا ایک گلہ انعام کے طور پر مقرر کیا گیا۔

اس روایت میں جعل کا لفظ استعمال کیا گیا، اور جعل کا مطالبہ بھی ان صحابی کی جانب سے تھا، اس روایت کے آخر میں یہ فرمایا گیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس مطالبہ پر نکیر بھی نہیں فرمائی، بلکہ اس میں سے اپنا بھی ایک حصہ مقرر فرمایا۔ اگر یہ جعالت جائز نہ ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو منع فرماتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جعالت جائز ہے۔

فقہاءِ احناف رحمہم اللہ کا قول ائمۂ ثلاثہ سے مختلف ہے، حضرات حنفیہ[1] رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جعالت قیاس کی رو سے تو جائز نہیں ہے البتہ استحسانا صرف مسئلۂ اباق تک جائز ہے، مسئلۂ اباق یہ ہے کہ ایک آدمی کا کوئی غلام اگر مولیٰ کے پاس سے بھاگ جائے اور مولیٰ یہ اعلان کرے کہ جو کوئی میرے غلام کو پکڑ کر لائے گا اس کو میں اتنا انعام دوں گا، تو پھر کوئی شخص اس غلام کو پکڑ کر لاتا ہے تو اس کو اعلان کرنے والے

---

[1] المبسوط للسرخسی، ج: ۱۱، ص: ۱۸۰.
البدائع الصنائع، ج: ۵ ص: ۲۰۱. کتاب الإباق.
هدایة ج: ٤، ص: ۳۷۸.
فتح القدیر، الإمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید بن مسعود المعروف بابن الهمام الحنفی المتوفی ۸٦۱هـ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج: ۵ ص: ۵٦۱.
الفتاوی التتارخانیة، للعلامة عالم بن العلاء الأنصاری الاندریتی الدهلوی الحنفی المتوفی ۷۸٦هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامیة کراتشی، باکستان.

کی جانب سے انعام ملے گا، حنفیہ کے نزدیک یہ انعام صرف اسی صورت میں جائز ہے، اس کے علاوہ گمشدہ اشیاء کی تلاش پر انعام کے اعلان کی صورت میں انعام کا استحقاق نہیں ہوتا، لہٰذا حنفیہ کے نزدیک جعالت مسئلہ اباق میں استحسانا جائز ہے، لیکن قیاس کی رو سے یہاں بھی جائز نہیں ہے۔

مسئلہ اباق کی تفصیل حنفیہ کے نزدیک اس طرح ہے کہ کوئی شخص اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کے بارے میں اعلان کردے کہ جو کوئی میرے غلام کو پکڑ کر لائے گا تو اس کو اتنا انعام ملے گا پھر اگر کوئی شخص اس غلام کو مسافت سفر یا اس سے زیادہ مسافت سے پکڑ کر لائے تو اس کو چالیس درہم بطور جعالت کے ملیں گے، اور اگر مسافت سفر سے کم میں پکڑ کر لائے تو چالیس درہم کو مسافت سفر پر تقسیم کریں گے، فی میل جتنے درہم آئیں گے، ان کو جعالت کے طور پر دیں گے، اور اگر کسی نے غلام کو شہر کے اندر ہی سے پکڑ لیا تو پھر اس کو کوئی معین مقدار انعام میں نہیں دی جائے گی، بلکہ مولیٰ جو انعام اس کو دینا مناسب سمجھے گا وہ دیدے گا۔

یہ ساری تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ غلام کی قیمت چالیس درہم سے زیادہ ہو لیکن اگر غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہو تو پھر غلام کی قیمت سے ایک درہم کم انعام ملے گا۔

حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے:-

عن أبی عمرو الشیبانی قال أصبت غلمانا إباقا بالعین فذکرت ذلک لأبی مسعود فقال: الأجر والغنیمة، قلت هذا الأجر فما الغنیمة؟ قال: أربعون درهما من کل رأس. رواه عبدالرزاق فی مصنفه. [1]

[1] (اعلاء السنن العلامة ظفر احمد العثمانی المتوفی، ١٣٩٤هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي باكستان. ج: ١٣ ص: ٣٤ كتاب الإباق)

ترجمہ:- حضرت ابوعمر الشیانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کچھ بھاگے ہوئے غلاموں کو مقام ''العین'' سے پکڑا اس کا تذکرہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کیا، تو انھوں نے ارشاد فرمایا کہ اس کے بدلے میں ان کو اجر اور غنیمت دونوں ہی ملیں گی، میں نے کہا یہ تو ثواب لیکن غنیمت کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہر ایک غلام کے بدلے میں چالیس درہم ملیں گے۔

علامہ شمس الدین سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

عن أبي عمرو الشيباني قال: كنت جالسا عند عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فجاء رجل فقال: إن فلانا قدم بإباق من القوم، فقال القوم لقد أصاب أجرا، فقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وجعلا إن شاء من كل رأس أربعين درهما.

وفي هذا الحديث بيان أن الراد مثاب لأن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه لم ينكر عليهم إطلاق القول بأخذ أصاب أجرا وفيه دليل على استحقاق الجعل على مولاه هو استحسان أخذ به علمائنا رحمهم الله، وفي القياس لا جعل له۔[1]

ترجمہ:- حضرت عمرو بن الشیبانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بیٹھا ہوا تھا، پس ایک آدمی آیا اس نے کہا کہ فلاں آدمی غلاموں کو پکڑ کر لایا

---

[1] (المبسوط للسرخسی، ج: ۱۸، ص: ۱۷)

ہے، تو قوم نے کہا کہ اس کو اجر ملے گا، تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جعل بھی ملے گا، کہ ہر غلام کے بدلے میں چالیس درہم ملیں گے۔

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ بے شک غلام کو پکڑ کر لانے والا ثواب کا مستحق ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی اس بات پر کہ اس کو اجر ملے گا نکیر نہیں فرمائی۔ اس روایت میں اس بات پر بھی دلیل موجود ہے کہ جعل کی ادائیگی کی ذمہ داری مولیٰ پر ہوگی اور یہی استحسان ہے جس کو ہمارے علماء رحمہم اللہ نے اختیار فرمایا ہے۔

البتہ مسئلہ اباق میں جعالت کی مقدار میں روایت کے اندر اضطراب ہے، سب سے پہلے ان مضطرب روایات کو بیان کرتے ہیں، اس کے بعد ان روایات کے درمیان فقہاء حنفیہ نے جو تطبیق دی ہے اس کو بیان کریں گے۔

عن قتادة و أبي هاشم أن عمر قضى في جعل الآبق أربعين درهما. [١]

ترجمہ:- حضرت قتادہ وأبی ہاشم سے روایت ہے کہ بیشک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آبق کے جعل کے بارے میں فیصلہ فرمایا کہ وہ چالیس درہم ہیں۔

عن أبي إسحاق قال: أعطيت الجعل في زمن معاوية أربعين درهما. [٢]

ترجمہ:- حضرت ابواسحاق سے روایت ہے کہ میں نے حضرت

---

[١] (إعلاء السنن ج: ١٣. ص: ٣٦)

[٢] (إعلاء السنن ج: ١٣. ص: ٣٦)

معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں چالیس درہم جعل ادا کیا۔

عن سعيد بن المسيب أن عمر جعل الآبق دينارا أو اثني عشر درهما. [۱]

ترجمہ:- حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بے شک حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے آبق کا جعل ایک درہم یا بارہ درہم مقرر کیا ہے۔

عن الحارث عن علي أنه جعل في جعل الآبق دينارا أو اثني عشر درهما. [۲]

ترجمہ:- حضرت حارث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے آبق کا جعل ایک دینار یا بارہ درہم مقرر کیا تھا۔

عن ابی ملیکة قال : جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الآبق إذا وجد خارجا من الحرم دينارا. [۳]

ترجمہ:- حضرت ابی ملیکہ فرماتے ہیں کہ جب آبق حرم کے باہر سے پکڑا جائے تو اس کا جعل ایک دینار ہے۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آبق کے جعل کی مقدار میں اختلاف ہے جو کہ ایک درہم، بارہ درہم، چالیس درہم کی مقدار تک کے اقوال ہیں، مقدار کے اس اضطراب کو فقہاءِ حنفیہ نے اس طرح دور فرمایا ہے، چنانچہ علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

---

۱ (إعلاء السنن ج: ۱۳. ص: ۳٦)

۲ (إعلاء السنن ج: ۱۳. ص: ۳٦)

۳ (إعلاء السنن ج: ۱۳. ص: ۳٦)

ولنا أن الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب أصل الجعل إلا أن منهم من أوجب أربعين، ومنهم من أوجب مادونها، فأوجبنا الأربعين في مسيرة السفر وما دونها في ما دونه توفيقا وتلفيقا بينهما، ولأن إيجاب الجعل أصله حامل على الرد، إذا الحسبة نادرة فتحصل صيانة أموال الناس، والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع. [1]

ترجمہ:- اور ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ بے شک صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اصلِ جعل کے وجوب میں متفق ہیں، مگر یہ کہ ان میں سے بعض صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے چالیس درہم مقدار جعل مقرر کی ہے اور بعض نے اس سے کم مقدار مقرر کی ہے، لہٰذا ہم نے چالیس درہم مسافتِ سفر کے اعتبار سے مقرر کی، اور اس مسافت سے کم میں اس سے کم مقدار مقرر کی ہے، ان روایات کے درمیان توفیق اور تطبیق دینے کے لئے ہم نے ایسا کیا ہے، جعل کے وجوب کی وجہ یہ ہے کہ تا کہ غلاموں کو پکڑ کر لوٹانے کی حوصلہ افزائی ہو، صرف ثواب کی وجہ سے لوگوں کا غلاموں کو پکڑ کر لوٹانا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، لہٰذا جعالت کی وجہ سے لوگوں کے مال کی حفاظت ہوتی ہے، اور غلاموں کو لوٹانے والے کے لئے انعام روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ (اس لئے غلاموں کو لوٹانے والا انعام کا مستحق ہوگا) اور

---

[1] (هداية، ج: ٤. ص: ٣٧٩ كتاب الإباق)

اس کے علاوہ دیگر گمشدہ اشیاء کو لوٹانے والا انعام کا مستحق قرار نہیں پائے گا، (کیونکہ اس کے بارے میں کوئی روایت موجود نہیں ہے)

علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں:-

وهنا يمكن إذا تحمل روايات الأربعين على رده من مسيرة السفر وروايات الأقل على مادونها ويحمل قول عمار خارج المصر على مدة السفر.[1]

ترجمہ:- یہاں یہ بات ممکن ہے کہ اربعین والی روایت کو اس پر محمول کیا جائے جب کہ غلام کو مسافتِ سفر سے پکڑ کر لایا جائے، اور اربعین سے کم والی روایت کو مسافتِ سفر سے کم پر محمول کیا جائے، اور حضرت عمار کی روایت میں ''خارج المصر'' کو مدتِ سفر پر محمول کیا جائے۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وأما بيان قدر المستحق فينظر إن رده من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله أربعون درهما لما روينا من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما، وإن رده دون ذلک فبحسابه وإن رده من أقصى المصر رضخ له على قدر عنائه وتعبه.[2]

ترجمہ:- جعالت کی مقدار کے بارے میں دیکھا جائے گا کہ اگر

---

[1] (فتح القدير، الشيخ كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج: ٥. ص: ٣٦٢ كتاب الإباق)

[2] (البدائع الصنائع، ج: ٥.ص: ٣٠٤ كتاب الإباق)

اس نے غلام کو مسافتِ سفر یا اس سے زیادہ سے لوٹایا ہے تو اس کو
چالیس درہم ملیں گے جیسا کہ ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی
اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے اور اگر اس سے کم مسافت سے لوٹایا ہے تو
اسی حساب سے اس کو انعام ملے گا، اور اگر غلام کو شہر کے اندر سے پکڑا
ہے تو پھر اس کو رضخ (یعنی معمولی سا حسبِ منشا انعام دیا جائے گا)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاءِ حنفیہ نے جعالت کو صرف مسئلہ اباق تک محدود رکھا ہے اور اس کو بھی استحساناً جائز کہا ہے، ورنہ قیاس کی رو سے ان حضرات کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

جعالۃ اور اجارہ میں فرق

جعالۃ اور اجارہ میں کئی اعتبار سے فرق ہے۔

۱۔ اجارہ میں اجیر اور مستاجر متعین ہوتے ہیں، جب کہ جعالت میں جاعل (یعنی جعالت کرنے والا) تو متعین ہوتا ہے لیکن عامل (یعنی کام کرنے والا) غیر متعین اور متعین دونوں ہو سکتے ہیں۔

۲۔ اجارہ میں اگر تکمیل سے قبل اجارہ ختم ہو جائے تو اجیر کو اس کے کام کی اجرت دی جاتی ہے، جب کہ جعالت میں عامل کو کام کی تکمیل سے پہلے کسی قسم کی اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا۔

۳۔ اجارہ میں تعینِ مدت ضروری ہے جب کہ جعالت میں مدت کی تعیین ضروری نہیں ہے۔

۴۔ اجارہ میں پیشگی اُجرت کی شرط لگانا جائز ہے، جب کہ جعالت میں پیشگی رقم کی

ادائیگی کی شرط لگانا جائز نہیں۔

۵۔ عقدِ اجارہ ایجاب وقبول کے بعد لازم ہوتا ہے جب کہ جعالت کا عقد غیر لازم ہوتا ہے۔

۶۔ جعالت میں عمل معلوم اور مجہول دونوں ہو سکتے ہیں جب کہ اجارہ میں عمل کا معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے۔

جیسا کہ مثال کے طور پر کوئی شخص یہ اعلان کردے کہ جو کوئی میرا گمشدہ جانور لے کر آئے گا اس کو اتنا انعام ملے گا۔ تو اب گمشدہ جانور کی تلاش میں عمل تھوڑا اور زیادہ دونوں ہو سکتے ہیں، اس میں مدت کی تعیین اور کام کی محنت کا احاطہ ممکن نہیں، اس جیسی صورتیں جعالت میں تو ہو سکتی ہیں لیکن اجارہ میں جہالتِ عمل کی وجہ سے یہ صورت جائز نہ ہوگی، اسی طرح کوئی شخص یہ اعلان کردے کہ اگر کسی نے زمین کھود کر پانی نکال دیا تو اس کو اتنا انعام ملے گا، تو اس صورت میں زمین سے پانی کا نکل آنا جلدی بھی ہو سکتا ہے اور تاخیر سے بھی ہو سکتا ہے، اس عمل میں بھی جہالت ہے لیکن یہ صورت جعالت میں تو جائز ہے لیکن اجارہ میں جہالتِ عمل کی وجہ سے یہ صورت ناجائز ہے۔

کن امور پر جعالت درست ہے؟

حضرات مالکیہ[1]، شوافع[2] اور حنابلہ[3] رحمہم اللہ کے نزدیک جعالت مسئلۂ اباق، گمشدہ اشیاء کے لوٹانے میں اور اس کے علاوہ دیگر امور میں جائز ہے۔

البتہ فقہاءِ حنفیہ[4] جعالت کو صرف مسئلۂ اباق کی حد تک جائز مانتے ہیں اس کے

---

[1] حاشية الدسوقي، ج: ٤ ص: ٦٣.

[2] نهاية المحتاج، ج: ٥ ص: ٤٦٣ كتاب الجعالة.

[3] المغني لابن قدامة، ج: ٥: ص: ٧٢٢.

[4] **المبسوط للسرخسي ج: ١١ ص: ١٨، البدائع الصنائع، ج: ٥ ص: ٣٠١، كتاب الإباق.**

علاوہ دیگر امور میں حنفیہ کے نزدیک جعالت جائز نہیں۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص یہ اعلان کردے کہ جو شخص میرا گمشدہ سامان لاکر دے گا اس کو اتنا انعام دیا جائے گا تو اگر کوئی شخص سامان لاکر دیدے تو فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک سامان لانے والا شخص انعام کا مستحق نہیں ہوگا۔

جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

من ضاع له شئ فقال : من دلني عليه فله كذا، فالإجارة باطلة، لأن المستأجر له غير معلوم والدلالة ليست بعمل يستحق به الأ جر فلا يجب الأجر.[۱]

ترجمہ:- کسی شخص کی اگر کوئی چیز ضائع ہوجائے اور وہ یہ اعلان کردے کہ جس نے مجھے اس گمشدہ شئ کا بتلایا تو اس کے لئے اتنا انعام ہے، تو یہ اجارہ باطلہ ہے، کیونکہ یہاں پر مستاجر غیر معلوم ہے کیونکہ کسی چیز کا پتہ بتانا اور دلالت کرنا یہ کوئی ایسا فعل نہیں جس کی وجہ سے اُجرت کا استحقاق ہو اور اُجرت واجب ہو۔

علامہ شمس الدین سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

لو قال : من رده فله كذا ولم يخاطب به قوماً بأعيانهم فرده أحدهم لا يستحق شيئاً، ثم هذا تعليق استحقاق المال بالخطر وهو قمار، والقمار حرام في شريعتنا.[۲]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے کہا کہ جس شخص نے میری اس شئ کو لوٹایا تو اس کو اتنا مال ملے گا، اور اس نے خاص طور پر کچھ لوگوں کو

---

[۱] شامی، ج:۳ ص: ۳۵۲ كتاب اللقطة.

[۲] المبسوط للسرخسي، ج: ۱۱، ص: ۱۸.

بعینہ مخاطب نہیں کیا تھا، ان میں سے کسی شخص نے وہ شی کو ٹا دی تو وہ کسی بھی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، پھر یہ بات بھی ہے کہ یہ مال کے استحقاق کو کسی خطرہ سے معلق کرنا ہے، اور یہ قمار ہے، اور قمار ہماری شریعت میں حرام ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مال دینے کا وعدہ اس طرح کرنا کہ جس میں مدِ مقابل متعین نہ ہو بلکہ انعام کا وعدہ عمومی ہو، تو اس طرح مال کو معلق کرنا قمار میں داخل ہے، اور قمار (Gambling) شریعتِ اسلامیہ میں جائز نہیں۔

علامہ شمس الدین سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

إن العقد مع المجهول لا ينعقد وبدون القبول كذالك.[۱]

ترجمہ:- بے شک جہالت کے ساتھ عقد منعقد نہیں ہوتا اور اسی طرح بغیر قبول کے بھی عقد منعقد نہیں ہوتا۔

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح عقد میں جہالت فساد کا موجب ہوتی ہے، اسی طرح اگر جانبِ آخر سے قبول نہ ہو تو بھی عقد منعقد نہیں ہوتا۔

ان تمام باتوں کا حاصل یہ ہے کہ جعالت حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں صرف مسئلۂ اباق میں استحسانا جائز ہے جس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے، قیاس کی رو سے تو یہ بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، البتہ اباق کے علاوہ دیگر امور کے بارے میں فقہاءِ حنفیہ عدمِ جواز کے اس لئے قائل ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک یہ صورت قمار میں داخل ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جعالت میں چونکہ کام کی تکمیل یقینی نہیں ہوتی اس لئے انعام کا حصول بھی

---

[۱] **المبسوط للسرخسي، ج: ۱۱، ص: ۱۸.**

غیر یقینی ہے، نیز احناف کے نزدیک اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایجاب کرنے والے کے متعین ہونے کے ساتھ ساتھ قبول کرنے والا بھی متعین ہونا ضروری ہے[۱]، اگر قبول کرنے والا متعین نہ ہو بلکہ مبہم (Hidden) ہو تو اجارہ کی یہ صورت جائز نہیں، اور اگر جعالت میں قبول کرنے والا شخص متعین بھی ہو جائے تو بھی جعالت درست نہیں ہوگی، بلکہ یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ جعالت میں یہ بات بالکل غیر یقینی ہوتی ہے کہ دوسرا شخص کام کو کر سکے گا یا نہیں، چونکہ اس میں کام کا ہونا غیر یقینی ہے اس لئے یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

ان تمام باتوں کا حاصل یہ ہوا کہ جتنے بھی تلاشِ گمشدہ پر انعامات کے اعلانات ہیں ان پر اشیاء کو تلاش کرنے والا شخص انعام کا مستحق نہیں ہونا چاہئے، حالانکہ یہ عقد موجودہ زمانہ میں بکثرت ہوتا ہے، اس کے علاوہ بھی بہت سارے عقود جعالت پر موقوف ہیں اس لئے بعض مسائل میں عمومِ بلویٰ کے پیشِ نظر اور بعض دیگر مسائل میں ضرورت کے پیشِ نظر فقہاءِ ثلاثہ کے مذہب کو اختیار کرنا اور اس پر فتویٰ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

---

[۱] المبسوط للسرخسی، ج: ۱۱، ص: ۱۸۔

دلالی (Brokrage)

دلال کا کام اور اس کا معاوضہ اگر بطور اجرتِ مثل ہو تو یہ جائز ہے، بشرطیکہ دلال اپنی اجرت اور کمیشن بائع (بیچنے والا) اور مشتری (خریدنے والا) سے واضح طور پر طے کر لے، مثلاً اس طرح کہ دلال خریدار یا بیچنے والے سے کہے کہ جتنا مال میں بیچوں گا یا خریدوں گا اس پر اتنی رقم اجرت لوں گا تو یہ صورت جائز ہے۔

اس میں ایک شرط یہ ہے کہ دلال خریدار (Purchasar) کو دھوکہ دے کر چیز نہ بیچے، یعنی ایک گھٹیا چیز کو اچھی اور معیاری ظاہر کر کے نہ بیچے۔

نیز اس میں یہ شرط بھی ہے کہ بولی لگانے والا خریدنے کی نیت سے بولی لگائے، محض قیمت پر قیمت بڑھانے اور دوسرے کو اس میں پھنسانے کی غرض نہ ہو، جیسا کہ آج کل بہت سی دوکانوں میں ایجنٹ (Agent) آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں، اس طرح کام کر کے اگر کوئی دلال اُجرت حاصل کرتا ہے تو یہ ناجائز ہے۔

قال في التاترخانية : وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل.[1]

ترجمہ:- دلال اور سمسار میں اُجرتِ مثل واجب ہے۔

قال في الشامية : إجارة السمسار والمنادى والحمامي والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل تجوز لما كان للناس به حاجة، ويطيب الأجر

---

[1] (شامي، ج: ٦. ص: ٦٣)

المأخوذ لو قدر أجر المثل.[1]

ترجمہ:- شامی میں ہے کہ دلال کی اجرت اور اعلان کرنے والے کی اجرت اور حمام والے کی اجرت اور دستاویز لکھنے والے کی اجرت، جس کا کہ وقت اور کام متعین نہ ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ اس سے لوگوں کی ضروریات وابستہ ہیں اور اس میں لی جانے والی اجرت جائز ہے اگر وہ اجرت مثلی ہو۔

وفي الهداية قال : ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش وهو أن يزيد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره.[2]

ترجمہ:- ہدایہ میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا ہے کہ اور نجش یہ ہے کہ کوئی ثمن میں اضافہ کرے لیکن اس کا خریدنے کا ارادہ نہ ہو، تاکہ دوسروں کو اس کی طرف رغبت ہو۔

لیکن اگر دلال (Broker) اجرتِ مثل وصول نہ کرے بلکہ مبیع کی قیمت میں فیصد کے تناسب سے اجرت وصول کرے جیسا کہ آج کل اس کا عام رواج ہے تو اس صورت کو بھی بہت سے فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

چنانچہ علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ بخاری شریف کی شرح میں لکھتے ہیں:

وهذا الباب فيه اختلاف العلماء ، فقال مالك: يجوز أن يستأجره على بيع سلعته إذا بين لذلك أجرا قال: وكذلك إذا قال له: بع هذا الثوب،

---

[1] رد المحتار (اوّل باب الإجارة الفاسدة، ج: ٦. ص: ٤٧)

[2] الهداية (ج: ٥. ص: ١٤٤، باب بيع الفاسد، فصل فيما يكره)

ولك درهم أنه جائز، وإن لم يوقت له ثمنا، وكذلك إن جعل له في كل مائة دينار شيئاً وهو جعل، وقال أحمد: لا بأس أن يعطيه من الألف شيئاً معلوماً، وذكر ابن المنذر عن حماد والثوری أنهما كرها أجره، وقال أبو حنيفة: إن دفع له ألف درهم يشتری بها بزا بأجر عشرة دراهم فهو فاسد وكذلك لو قال: اشتر مائة ثوب فهو فاسد، فإن اشتری فله أجر مثله، ولا يجاوز ماسمی من الأجر.[۱]

ترجمہ:- اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سامان فروخت کرنے کے لئے دلال کو اجرت پر رکھنا جائز ہے بشرطیکہ اس کی اجرت بیان کردے، مزید فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دلال سے کہا: یہ کپڑا بیچ دو، تمہیں ایک درہم دیا جائے گا تو یہ جائز ہے، اگرچہ اس کپڑے کا ثمن متعین نہ کرے، اور دلال کے لئے ہر سو دینار پر بطور کمیشن کے کچھ رقم مقرر کردینا بھی جائز ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دلال کے لئے ہر ہزار پر کچھ کمیشن مقرر کرنا جائز ہے اور علامہ ابن المنذر، حمادؒ اور ثوریؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک دلال کی اجرت مکروہ ہے، امام ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دلال کو کپڑا خریدنے کے لئے ایک ہزار روپیہ دیئے اور دس درہم اجرت مقرر کردی تو اجارہ

---

[۱] (عمدة القاری، العلامة بدر الدين العينی، دار الفكر بيروت، لبنان، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، ج: ۱۲.ص: ۹۳)

فاسد ہے، اسی طرح اگر کسی شخص نے دلال سے کہا کہ میرے لئے سو کپڑے خرید لو (دس درہم اجرت دیں گے) یہ اجارہ بھی فاسد ہے، اور اس صورت میں اگر دلال نے کپڑے خرید لئے تو اسے اجرت مثل دی جائیگی، بشرطیکہ اجرتِ مثل اجرتِ مسمّٰی (یعنی طے شدہ اجرت) سے زیادہ نہ ہو۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ویجوز أن یستأجر سمسارا لیشتری له ثیابا ورخص فیه ابن سیرین، وعطاء، والنخعی، وکرهه الثوری وحماد ولنا أنها منفعة مباحة تجوز النیابة فیها، فجاز الاستئجار علیها، کالبناء فإن عین العمل دون الزمان فجعل له کل ألف درهم شیئاً معلوما صح أیضا.[۱]

ترجمہ:- کپڑے کی خریداری کے لئے دلال کو اجرت پر رکھنا جائز ہے، امام ابن سیرین، امام عطاء، امام نخعی رحمہم اللہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، البتہ امام ثوری امام حماد رحمہم اللہ نے اس کو مکروہ کہا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک مباح منفعت ہے، جس میں نیابت جائز ہے، لہٰذا استئجار بھی جائز ہے، جیسا کہ تعمیر میں جائز ہے...... اور اگر مستاجر نے دلال کے لئے کام تو معین کردیا، لیکن وقت معین نہیں کیا، اور بطور اجرت کے ہر ہزار درہم پر کوئی متعین کمیشن (Commission) مقرر کردیا تب بھی یہ

---

[۱] (المغنی لابن قدامة، ج: ٥. ص: ٤٦٦)

معاملہ درست ہے۔

اُوپر کی تفصیل سے یہ معلوم ہوگیا کہ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک فیصد کے حساب سے دلال کی اجرت مقرر کرنا جائز ہے، اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا جو مسلک نقل کیا ہے متأخرین حنفیہ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:-

قال في التاترخانية : وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل، وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم، وفي الحاوى : سئل محمد بن مسلمة عن أجرة السمسار، فقال : أرجو أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسدا، لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس إليه، كدخول الحمام.[۱]

ترجمہ:- تاتر خانیہ میں ہے کہ دلالی میں اجرتِ مثل واجب ہوتی ہے اور اگر عاقدین اس پر اتفاق کریں کہ ہر دس دینار پر اتنا کمیشن ہوگا تو یہ صورت ان کے لئے حرام ہے، اور حاوی میں ہے کہ محمد بن مسلمہ سے دلالی کے کمیشن کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ میرا خیال یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اگرچہ اصلاً یہ معاملہ فاسد تھا، لیکن کثرتِ تعامل کی وجہ سے اس میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اس کی بہت سی صورتیں ناجائز بھی ہیں، لیکن فقہاء نے ضرورۃً اس کو جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ

---

۱ (الدر المختار، ج: ٦، ص: ٦٣)

دخولِ حمام کے مسئلہ میں ضرورۃً جائز کہا ہے۔

چنانچہ بہت سے متأخرین فقہاءِ حنفیہ نے دلالی (Brokerage) کے کمیشن کو فیصد کے لحاظ سے متعین کرنے پر جواز کا فتوی دیا ہے جیسا[1] کہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

اور یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ ثمن کی کمی اور زیادتی سے اکثر اوقات دلالی میں محنت اور مشقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لیکن اس کے باوجود ان فقہاءِ متأخرین کے نزدیک فیصد کے اعتبار سے دلالی کا کمیشن مقرر کرنا جائز ہے۔

---

[1] (امداد الفتاوی، حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمة الله علیه، مکتبه دار العلوم کراچی، پاکستان. ج: ۳. ص: ٣٦٦ سوال نمبر: ٣٣٣)

کمیشن ایجنٹ (Commission Agent)

جو شخص کمیشن ایجنٹ ہے اگر وہ کسی کمپنی، ادارے، یا کسی شخص کا ملازم ہے اور وہ شخص اپنی کمپنی یا ادارے یا اپنے مالک کو اپنے کمیشن کی اطلاع دیئے بغیر کمیشن پر خریداری کرتا ہے تو اس کا یہ کمیشن لینا اور دوکاندار یا کسی فرد کا کمیشن (Commission) دینا دونوں ناجائز ہیں۔

اور اگر کمیشن ایجنٹ آزاد ہے اور وہ کسی کا ملازم نہیں ہے یا وہ شخص ملازم تو ہے لیکن ملازمت کے مقررہ اوقات کے علاوہ بھی کمیشن لے کر کام کرتا ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں، اگر اس کمیشن ایجنٹ نے کسی دوکاندار، ادارے یا کسی فرد سے کمیشن طے نہیں کیا تو ایسی صورت میں اس کمیشن ایجنٹ کا کمیشن طے کیے بغیر لینا دینا دونوں ناجائز ہیں، ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ کے صحیح ہونے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اجارہ میں اجرت متعین اور معلوم ہونی ضروری ہے، اور یہاں اجرت متعین نہیں ہے اس لئے اس کا بغیر طے کیے کمیشن لینا اور دینا دونوں جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر دوکاندار یا کوئی فرد اس ایجنٹ سے یہ طے کر لے کہ تمہیں فلاں کام پر اتنے فیصد کمیشن دوں گا پھر یہ ایجنٹ وہ کام کر دے تو اب اس ایجنٹ کا یہ طے کردہ کمیشن لینا اور دوسرے شخص کا کمیشن دینا دونوں جائز ہیں، لیکن اس کا جواز چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔

(۱) کمیشن پر جو کام کیا جا رہا ہے وہ کام بنیادی طور پر جائز ہو۔

(۲) کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) صحیح مال فراہم کرے، یا جو کام اس کے سپرد کیا گیا ہے اس کو صحیح طریقہ سے پایۂ تکمیل تک پہنچائے۔

(۳) کمیشن دینے والا اس چیز کی قیمت بڑھا کر نہ وصول کرے، بلکہ اپنی طرف سے کمیشن کی رقم ادا کرے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کمیشن دینے والے جب کسی چیز کو فروخت کرتے ہیں تو جتنی رقم کمیشن میں دینی ہوتی ہے اس شیٔ کی قیمت میں اتنی ہی رقم کا اضافہ کردیتے ہیں، یہ صورت درست نہیں، اس لئے ضروری یہ ہے کہ کمیشن دینے والا کمیشن اپنی طرف سے ادا کرے، اور کمیشن کی رقم کو اس شیٔ کی قیمت میں شامل نہ کرے۔

كذا في رد المحتار : وفي الحاوي : سئل محمد بن مسلمة عن أجرة السمسار فقال : أرجو أنه لابأس به وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام.[1]

ترجمہ:- ردالمحتار میں ہے کہ محمد بن مسلمہ سے ایجنٹ کی اجرت کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہ ہو، اگرچہ اپنی اصل کے اعتبار سے یہ فاسد ہونا چاہئے۔ لیکن کثرتِ تعامل کی وجہ سے یہ جائز ہے اور اس جیسے اور دوسرے مسائل بھی ناجائز ہیں لیکن ان کے جواز کی اجازت لوگوں کی حاجات کے پیشِ نظر دی گئی ہے، جیسا کہ حمام کی اجرت اصل کے اعتبار سے جائز نہیں ہے، لیکن اس کو بھی لوگوں کی حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے۔

نیز اس سلسلہ میں یہ اصول بھی یاد رکھنا چاہئے کہ فقہاءِ احناف کے یہاں کسی شیٔ

---

[1] (شامي ج : ۲. ص: ٦٣)

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبع ميدان الأزهر مصر، ج: ۲، ص: ۱۱۸.

کی فروخت (Sale) اسی وقت جائز ہوتی ہے جب کہ وہ چیز بیچنے والے کے قبضہ میں آ گئی ہو، اگر فروخت کی جانے والی شی فروخت کرنے والے کے قبضہ میں نہ آئی ہو تو پھر اس کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں۔

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

أما الذی نهی عنه النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فهو الطعام أن یباع حتی یقبض، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شئ إلا مثله.[1]

ترجمہ:۔ جس چیز سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا وہ یہ ہے کہ کھانے کی اشیاء کو قبضہ سے پہلے بیچا جائے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں ہر چیز کو اسی طرح سمجھتا ہوں۔

اس لئے اگر کمیشن ایجنٹ یہ کہہ دے کہ مال فلاں کمپنی (Company) والے سے لے آؤ، اور کمپنی والے سے کہہ دے کہ تم اس کو اتنا مال دیدو اور قیمت خریدار سے لے کر کمپنی کو ادا کردے اور درمیان کا نفع (Profit) خود رکھ لے تو اس صورت میں چونکہ اس نے قبضہ کیے بغیر مال فروخت کیا ہے اس لئے یہ صورت جائز نہیں ہے، اس کے جائز ہونے کی صورت یہی تھی کہ وہ کمپنی سے پہلے خود یا کسی کو اپنا وکیل بنا کر مال پر قبضہ کرے اور پھر گاہک کو مال فراہم کرے۔

کبھی کمیشن ایجنٹ یہ کام بھی کرتے ہیں کہ کسی کو گاہک بنا کر تاجر کے پاس لاتے ہیں جس پر تاجر اس کو کچھ رقم جو کہ پہلے سے طے شدہ ہوتی ہے ادا کرتے ہیں، یہ صورت بھی جائز ہے۔

---

[1] (بخاری شریف حدیث: ۲۰۲۸، ج: ۲، ص: ۷۵۱، باب بیع الطعام قبل أن یقبض، کتاب البیوع).

اجارہ کے مفسدات

جو عقدِ اجارہ اصلاً درست ہو لیکن وصفاً درست نہ ہو اس کو اجارۂ فاسدہ کہا جاتا ہے، یعنی ہر وہ شرط جو کہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو، جیسا کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز میں جہالت پائی جائے، یا اجرت مجہول ہو، یا مدت مجہول ہو یا عمل جس پر اجارہ کیا جارہا ہے وہ مجہول ہو، اسی طرح کرایہ پر لی ہوئی چیز مشاع ہو، اور ایک شریک اپنے مشاع حصہ کو کرایہ پر دیدے، ان سب صورتوں میں اجارہ فاسد ہو جاتا ہے، اسی لئے مؤجر پر عین مستاجرہ کا سپرد کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔ اور اجیر پر عمل کا شروع کرنا بھی لازم نہ ہوگا، اس لئے اس اجارہ کو ختم کردینا چاہئے۔

چنانچہ علامہ حصکفیؒ الدرالمختار میں فرماتے ہیں:-

الفاسد من العقود ما كان مشروعا بأصله دون وصفه (إلى أن قال) وتفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع مما مر يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أومدة أوعمل (إلى أن قال بعد سطر) وتفسد أيضا بالشيوع بأن يؤجر نصيبا من داره أونصيبه من دار مشتركة من غير شريكه أو من أحد شريكيه۔[1]

ترجمہ:- عقود میں وہ چیزیں فاسد ہوتی ہیں جو کہ اصلاً تو مشروع

---

[1] الدرالمختار (ج: ٦. ص: ٤٥)

ہو لیکن وصفاً مشروع نہ ہو (پھر کچھ آگے جا کر فرمایا) کہ اجارہ ان شرائط سے فاسد ہو جاتا ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، ہر وہ چیز جو کہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے، جیسا کہ بات پہلے گزر چکی ہے وہ اجارہ کو بھی فاسد کر دیتی ہے، جیسا کہ شئ ماُجورہ میں جہالت، یا اجرت میں جہالت، یا مدتِ اجارہ میں جہالت، یا عمل میں جہالت، (پھر ایک سطر کے بعد فرمایا) کہ اجارہ کو شیوع بھی فاسد کر دیتا ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے مشترک گھر کے حصہ کو بغیر شریک کے اجرت پر دیدے، یا دو شریکوں میں سے کوئی ایک شریک مشترکہ شئ میں سے اجرت پر دیدے۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اجارۂ فاسدہ کے باوجود عقدِ اجارہ پر عمل کرتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اجارہ کے فاسد ہونے کے باوجود اگر کوئی شخص اجارہ پر عمل کرتا ہے تو ایسی صورت میں مستاجر پر حاصل ہونے والی منفعت کا معاوضہ اور اجرت ادا کرنا بہر حال واجب ہوگا، لیکن اجارۂ فاسدہ کی صورت میں ضروری یہ ہے کہ طے شدہ اجرت نہ دی جائے بلکہ اجرتِ مثل دی جائے، اجارۂ فاسدہ میں اجرتِ مثل صرف ایک صورت میں دی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اجرت معلوم اور متعین (Fixed) ہو اور اجرتِ معینہ اجرتِ مثل سے کم ہو، تو اس صورت میں اجارہ کے فاسد ہونے کے باوجود اجرتِ معینہ دی جائی گی اجرتِ مثل نہیں دی جائے گی، کیونکہ متعاقدین میں سے ہر ایک اجرتِ مثل کے کم کرنے پر خود راضی ہو چکے ہیں۔

چنانچہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وحكم الأول وهو الفاسد، وجوب أجر المثل

بـالإاستعمال لو المسمى معلوما(إلى أن قال) لم يزد
أجـر الـمثـل على المسمى لرضا هما به وينقص عنه
لفساد التسمية.[1]

ترجمہ:- اوراوّل یعنی بیع فاسد کا حکم استعمال کی وجہ سے اجرتِ مثل کا وجوب ہے اگر مسمّٰی معلوم ہو(پھر آگے فرمایا) اجرتِ مثل مسمّٰی سے زائد نہ ہوگی، کیونکہ متعاقدین مسمّٰی پر راضی ہیں البتہ اجرتِ مثل مسمّٰی سے کم ہوسکتی ہے، کیونکہ مقرر کردہ معاوضہ میں فساد آگیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اجرت مثل طے شدہ اجرت سے زیادہ ہے اور طے شدہ اجرت کم ہے تو پھر اجرتِ معینہ (Fixed) دیں گے، اجرت مثل نہ دیں گے، اور اگر اجرتِ مثل اجرتِ معینہ سے کم ہے اور اجرتِ معینہ زیادہ ہے تو پھر اجرتِ مثل دیں گے۔

جب کہ حضرات مالکیہ[2]، شوافع، حنابلہ، ابن حزم اور حنفیہ میں امام زفر رحمہم فرماتے ہیں کہ اجارۂ فاسدہ میں اجرتِ مثل واجب ہوگی، خواہ وہ کتنی ہی ہو۔

یعنی اگر اجرتِ مثل اجرتِ معینہ (Fixed) سے زیادہ ہو یا اجرتِ معینہ سے م ہو بہرصورت ان فقہاء کرام کے نزدیک اجرتِ مثل ہی واجب ہوگی، خواہ اجرتِ مثل کی مقدار کتنی ہی کیوں نہ ہو۔

اجارۂ فاسدہ کے بارے میں فقہاء کرامؒ کا آپس میں اختلاف ہوا ہے کہ اجارۂ فاسدہ میں اجرت کی ادائیگی مستاجر کے ذمّہ منفعت حاصل ہونے کے بعد ہوتی

---

[1] (الدرالمختار، ج: ٦. ص: ٤٥)

[2] المغني والشرح الكبير، ج: ٦، ص: ١٧، شرح منتهى الإرادات، ج: ٢، ص: ٣٨١، نهاية المحتاج، ج: ٥، ص: ٣٢٣.

ہے۔ یا مطلق عقد ہو جانے کے بعد اجرت کا استحقاق ہوتا ہے۔ اگر چہ منفعت حاصل نہ ہوئی ہو۔

جمہور فقہاءِ مالکیہ[1]، شافعیہ اور حنابلہ کی دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق مستاجر کو منفعت کے حصول پر قدرت ہونے کے بعد مستاجر کے لئے اجرت کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے، اگر چہ مستاجر نے اس سے انتفاع حاصل نہ کیا ہو۔

اور فقہاءِ حنفیہ[2] اور حنابلہ کی دوسری روایت کے مطابق اجرت اس وقت تک ادا کرنا واجب نہیں ہوتا جب تک کہ مستاجر کرایہ پر لی ہوئی چیز کو استعمال نہ کرے، یعنی حقیقت میں مستاجر کو منفعت حاصل ہو، مطلق (Independent) عقد ہونے سے ان حضرات کے نزدیک اجرت کی ادائیگی لازم نہیں ہوتی، بلکہ ان حضرات کے نزدیک اجرت کی ادائیگی کے لئے استعمال شرط ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ نکاحِ فاسد ہے، کہ مطلق نکاح سے مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ جب آدمی وطی کرلے تو حصولِ منفعت کے بدلے میں اس پر مہرِ مثل کا وجوب ہوتا ہے۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ الدر المختار میں فرماتے ہیں:-

وحكم الأول وهو الفاسد وجوب أجر المثل بالاستعمال لو المسمى معلوما . (وقال ابن عابدين رحمه الله فى رد المحتار تحت قوله : بالا ستعمال) أى بحقيقة استيفاء المنفعة، فلا يجب بالتمكن منها كما مر.[3]

---

[1] المغنى والشرح الكبير، ج : ٦، ص: ١٧، نهاية المحتاج، ج : ٥، ص: ٣٢٣، شرح منتهى الإرادات، ج: ٢، ص: ٣٨١.

[2] حاشية الشلبى على تبيين الحقائق، تأليف شهاب الدين أحمد الشلبى، الطبعة الثانية دار المعرفة، بيروت، ج : ٥، ص: ١٢١.

[3] الدرالمختار (ج: ٦. ص: ٤٥، باب الإجارة الفاسدة)

ترجمہ: ۔اور اوّل یعنی اجارۂ فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں اجرتِ مثل کا وجوب استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے، اگر مسمّٰی معلوم ہو، علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ ردالمحتار میں "قولہ بالاستعمال" کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ حقیقت میں منفعت کا حصول ہو، محض منفعت پر قدرت حاصل ہونے سے اجرت کی ادائیگی لازم نہیں ہوتی۔

اس مقام پر اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اجارۂ فاسدہ کے ساتھ ساتھ اجارہ باطلہ کی بھی کچھ تفصیل ذکر کردی جائے، جہاں تک اجارۂ صحیحہ کا تعلق ہے تو اس کی تعریف، شرائط، فوائد وقیود وغیرہ مقالہ کے شروع میں بیان کئے جاچکے ہیں۔

اجارۂ باطلہ

اجارۂ باطلہ اس اجارہ کو کہتے ہیں کہ جو اصلاً اور وصفاً دونوں اعتبار سے درست نہ ہو یعنی نہ اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور نہ وصف کے اعتبار سے درست ہو، جیسے مثلاً کوئی شخص مردار یا خون کو اجرت پر لے، یا کوئی شخص صرف خوشبو سونگھنے کے لئے کرایہ پر لے، یا فرض نماز پڑھنے کی اجرت کسی سے لے، تو شرعاً یہ بالکل باطل ہوگا۔

اجارۂ باطلہ کا حکم یہ ہے کہ اس اجارہ پر اجارۂ صحیحہ کا کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، اور یہ بالکل ایسا ہوتا ہے جیسا کہ ہوا ہی نہیں۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں:۔

وأما الإجارة الباطلة وهي التي فاتها شرط من

شرائط الانعقاد فلا حكم لها رأسا لأن مالا ينعقد فوجوده في حق الحكم وعدمه بمنزلة واحدة وهو تفسير الباطل من التصرفات الشرعية كالبيع ونحوه.[1]

ترجمہ:- اجارۂ باطلہ وہ ہے جس میں شرائطِ انعقاد میں سے کوئی شرط فوت ہو جائے، تو اس کا کوئی بھی حکم نہیں ہوتا، کیونکہ جو چیز منعقد ہی نہ ہو تو حکم کے اعتبار سے اس کا وجود اور عدم وجود دونوں برابر ہوتے ہیں، تصرفاتِ شرعیہ میں باطل کی یہی تفسیر ہے جیسا کہ بیع وغیرہ ہیں۔

یعنی جس طرح بیعِ باطل کا وجود اور عدمِ وجود دونوں برابر ہوتے ہیں اور اس کے وجود پر کوئی حکم نہیں لگتا اسی طرح اجارۂ باطلہ میں بھی ہوتا ہے، اس کا بھی وجود اور عدمِ وجود مساوی (Equal) ہے، لہٰذا جب اجارۂ باطلہ کا ہونا اور نہ ہونا دونوں ہی برابر ہوئے تو پھر اس پر اجرتِ مثل یا اجرتِ معینہ میں سے کسی کا بھی استحقاق ثابت نہیں ہوتا، اگرچہ مستاجر اس سے نفع حاصل کر چکا ہو۔

البتہ اجارۂ باطلہ میں ویسے تو کسی صورت میں اجرت کا استحقاق ثابت نہیں، لیکن کچھ صورتیں ایسی ہیں کہ اجارۂ باطلہ ہونے کے باوجود بھی مستاجر پر اجرتِ مثل کا ادا کرنا لازم ہوتا ہے وہ صورتیں[2] یہ ہیں:

(۱) جو مال اجرت پر لیا گیا ہو اگر وہ کسی یتیم کا مال ہو۔

(۲) جو مال اجرت پر لیا گیا ہو وہ وقف کا مال ہو۔

ان دونوں صورتوں میں مستاجر پر اجرتِ مثل لازم ہوگی، اگرچہ اجارۂ باطلہ ہی کیوں نہ ہو۔

---

[1] بدائع الصنائع (ج: ٤. ص: ٢١٨ فصل "وأما حكم الإجارة فلا تخلو" كتاب الإجارة)

[2] ردالمحتار، ج: ٦، ص: ٤٦.

ٹھیکہ داری (مقاولات) اوراس کے احکام

عقدِ مقاولہ کی تعریف عبدالرزاق سنہوری نے اپنی کتاب ''الوسیط'' میں یہ ذکر کی ہے:-

المقاولة يتعهد بمقتضاه أحد المتعاقدين أن يصنع شيئا أو أن يؤدي عملا لقاء أجر يتعهد به المتعاقد الآخر[1]

ترجمہ:- عقدِ مقاولہ (ٹھیکہ داری) یہ وہ عقد ہے کہ متعاقدین میں سے کوئی ایک اس بات کا عہد کرتا ہے کہ وہ کسی چیز کو بنائے گا، یا کوئی کام اجرت پر کرے گا جو کہ جانب آخر پر لازم ہوگی۔

ٹھیکہ داری میں بعض صورتیں اجارہ میں آتی ہیں مثلاً کوئی شخص مکان بنانے، لکڑیوں کا، یا لوہے کا کام کرنے کا ٹھیکہ کسی ٹھیکہ دار کو دے اور یہ ٹھیکہ بغیر ساز و سامان (Without Material) کے ہو تو یہ صورت اجارہ کی ہے۔

اسی طرح اگر یہ ٹھیکہ (Contract) ساز و سامان کے ساتھ (With Material) ہو تو یہ استصناع میں آجاتی ہے۔

اور اگر ٹھیکہ کسی ایسی چیز کا ہو جس کا ہونا غیر یقینی ہو، جیسے کسی شخص نے کہا کہ میں تمہیں ویزا (Visa) دلوادوں گا، یا فلاں چیز کا لائسنس دلوادوں گا، اور اس پر اجرت طے کر لے تو یہ صورت جعالت سے تعلق رکھتی ہے، مگر چونکہ ہمارا موضوع اجارہ ہے

---

[1] الوسيط في شرح القانون المدني، العقود الواردة على العمل، عبدالرزاق أحمد السنهوري، دار احياء التراث، بيروت، لبنان. ج: ۷. ص: ۵

اس لئے ہم اپنی اس بحث کو اجارہ تک ہی محدود رکھیں گے۔

جس ٹھیکہ داری کا تعلق اجارہ سے ہو اس میں اجارۂ صحیحہ کی تمام شرائط (Conditions) پائی جانی ضروری ہیں، جب کوئی شخص ٹھیکہ داری کرے تو اس میں اگر مذکورہ ذیل شرائط پائی جائیں تو عقد ٹھیک ہو جائے گا، اور اگر مندرجہ ذیل شرائط نہ پائی جائیں تو پھر یہ عقد درست نہ ہوگا۔

(۱) کام حقیقت میں حلال اور جائز ہو۔

(۲) ٹھیکہ دار کا کام اپنی تمام تفصیلات (Detailes) کے ساتھ متعین ہو، جیسے مثلاً کام کی مدت کا تعین ہونا ضروری ہے کہ یہ کام کتنے عرصے میں مکمل کر کے دینا ہوگا، اسی طرح اگر ٹھیکہ داری ساز و سامان کے ساتھ ہے تو اس میں یہ بھی طے ہونا ضروری ہے کہ کس قسم کا ساز و سامان ٹھیکہ دار استعمال کرے گا، اور کتنی مقدار میں کرے گا۔

(۳) اجرت معلوم اور متعین ہو، یعنی اس میں یہ بھی طے ہونا ضروری ہے کہ اجرت کی ادائیگی کب اور کتنی ہوگی، اور اس کا طریقۂ کار کیا ہوگا؟

(۴) ٹھیکہ داری کے معاملہ میں کوئی شرط ایسی نہیں ہونی چاہئے جو کہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو۔

البتہ موجودہ دَور میں ٹھیکہ داری کے اندر بعض اوقات یہ شرائط بھی لگائی جاتی ہیں کہ اگر ٹھیکہ دار نے مقررہ وقت پر کام مکمل نہ کیا یا جیسا معاہدہ ہوا تھا اس کے مطابق کام نہ کیا یا خراب کام کیا، تو ان جیسی صورتوں میں ٹھیکہ دار پر جرمانہ عائد کیا جاتا ہے، تو کیا یہ جرمانہ ٹھیکہ دار پر عائد کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں؟

اس بارے میں عرض یہ ہے کہ متاخرین فقہاء نے اس جرمانہ کو ''الشرط الجزائی'' کے نام سے موسوم کیا ہے، کیونکہ متقدمین فقہاء کے زمانہ میں یہ اصطلاح رائج نہ تھی،

بعد میں موجودہ زمانہ کے بعض فقہاء نے اس اصطلاح کو ایجاد کیا، موجودہ زمانہ کے عرب علماء کا کہنا یہ ہے کہ ٹھیکہ دار پر ''الشرط الجزائی'' (جرمانہ) نافذ ہونی ضروری ہے، بشرطیکہ اگر ٹھیکہ دار پر جرمانہ نہ لگایا جائے، تو اس سے جانبِ آخر کو ضرر لاحق ہو۔

کیونکہ موجودہ معاشرہ میں ٹھیکہ داری کے طریقۂ کار میں مذکورہ بالا امور بکثرت پیش آنے لگے ہیں اور لوگوں کا اس میں شدید نقصان ہوتا ہے، اس لئے عوام کے اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے جرمانہ کی کوئی صورت ایسی ہونی چاہئے جس کی وجہ سے ٹھیکہ دار (Broker) بھی غفلت کا مظاہرہ نہ کر سکے، اور نہ کام کروانے والا شخص نقصان اُٹھانے پر مجبور ہو، اس لئے ٹھیکہ دار پر جرمانہ لگانا ضروری ہے مگر جرمانہ لگانے کے لئے ضروری یہ ہے کہ جرمانہ لگانے کی تفصیلات معاہدہ کی صورت میں کام شروع ہونے سے بیشتر طے کرنی ضروری ہے، بہتر یہ ہے کہ ''الشرط الجزائی'' کی تفصیلات تحریری طور پر طے ہو جائیں، تا کہ بعد میں کسی قسم کا کوئی خلفشار اور انتشار پیدا نہ ہو۔

مثلاً تحریری طور پر جرمانہ (Penalty) کو اس طرح لگانے کی شرط لگائی جا سکتی ہے کہ اگر ایک ہفتہ کام پورا کرنے میں تاخیر ہو تو جرمانہ پہلے ہفتہ میں اجرت کے اعتبار سے 1% ہوگا، اور اگر دو ہفتہ تاخیر ہوگی تو 2% جرمانہ (Penalty) ہوگا، تین ہفتہ تاخیر کی صورت میں جرمانہ 3% ہوگا، مذکورہ بالا طریقہ سے جرمانہ کی شرح تحریری طور پر طے کی جا سکتی ہے۔[1]

---

[1] (أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السودية، ص: ١٠٥)
طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

باب دوم

(اجیر اور مستاجر کے حقوق وفرائض)

اجیر کی اہلیت

ہر معاملہ کرتے وقت متعاقدین کے اندر اہلیت کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح عقدِ اجارہ میں بھی اجیر کے اندر اہلیت کا ہونا ضروری ہے، فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق اہلیت سے مقصود یہ ہے کہ اجیر عاقل ہو (Separation) یعنی اس میں اتنی سمجھ بوجھ کا ہونا ضروری ہے جس سے وہ اچھے بُرے اور نفع نقصان کی تمیز کر سکے، ایسا سمجھدار بچہ اگر عقدِ اجارہ کرے گا تو اس وقت دیکھا جائے گا کہ اس بچہ کو ولی (سرپرست) کی جانب سے عقد کرنے کی اجازت ہے یا نہیں، اگر اس بچہ کو ولی کی جانب سے عقد کرنے کی اجازت ہے تو بچہ کا یہ عقد شرعاً نافذ سمجھا جائے گا، اور اگر ولی کی جانب سے اس بچہ کو عقد کرنے کی اجازت نہ ہو اور پھر بچہ نے یہ عقد کرلیا ہو تو پھر معاملہ ولی (Guardien) کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر ولی نے اجازت دیدی تو عقد نافذ سمجھا جائے گا، ورنہ نافذ نہیں سمجھا جائیگا، چنانچہ بالغ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مجنون اور ناسمجھ بچہ کے عقد کرنے کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہے۔

شیخ خالد الأتاسی شرح المجلہ میں فرماتے ہیں:-

يشترط في انعقاد الإجارة أهلية العاقدين يعني كونهما عاقلين مميزين حتى لا تنعقد الإجارة من المجنون والصبي الذي لا يعقل، وأما البلوغ فليس من شرائط الانعقاد، ولا من شرائط النفاذ عندنا،

حتـی إن الـصبی العاقل لو آجر ماله أونفسه فإن كان مـأذونـا تـنـفذ، وإن كان محجورا تتوقف علی إجازة الولی عندنا.[1]

ترجمہ:- انعقادِ اجارہ کے لئے عاقدین کی اہلیت شرط ہے یعنی عاقدین کا عاقل اور ممیّز ہونا ضروری ہے، یہاں تک کہ مجنون اور بچہ جو کہ بالکل نا سمجھ ہو اس کا اجارہ منعقد نہیں ہوتا، اور حنفیہ کے نزدیک بلوغ کا تعلق شرط نفاذ سے ہے اور نہ کہ شرطِ انعقاد سے، یہاں تک کہ اگر کوئی بچہ جو کہ سمجھ دار ہے اگر وہ اپنے آپ کو یا اپنے مال کو اجارہ پر دینا چاہے تو ماذون ہونے کی صورت میں اس کا یہ عقد نافذ ہو جائے گا۔ اور محجور ہونے کی صورت میں ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

صبی ممیّز کے بارے میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا کہ صبی ممیّز کا عقد (Contract) کرنا جائز ہے یا نہیں؟

احناف[2]، مالکیہ[3]، اور حنابلہ[4] کی دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق صبی ممیّز کا عقد اجارہ کرنا جائز ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک بلوغ عقد کے صحیح ہونے کے لئے ضروری نہیں ہے بلکہ عقد کے لئے ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر صبی ممیّز کوئی

---

[1] (شرح المجلة، ج: ٢. ص: ٥٢٦)

[2] بـدائـع الصنائع ج: ٤. ص: ١٧٦، فـصـل وأمـا شـرائـط الركن فأنواع، كتاب الإجارة، شرح المجلة ج: ٢، ص: ٥٢٦.

[3] جواهـر الاكـلـيـل، الشيخ صالح عبدالسميع الآبی الأزهری المالكی، داراحياء الكتب العربية، عيسى البابی الحلبی، ج: ٢، ص: ٢،٣، بـاب ينعقد البيع بما يدل على الرضا. حاشية الدسوقی ج: ٣، ص: ٥، الخرشی، ج: ٧، ص: ٣.

[4] الـمغنی والشرح الكبير ج: ٤، ص: ٢٩٦. كشاف القناع، ج: ٣،ص: ١٤٠، فصل الشرط الثانی من شروط البيع.

عقد(Contract) کر لے تو اس کا یہ عقد درست تو ہو جاتا ہے لیکن اس کا نافذ ہونا ولی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔

اور حضرت امام شافعیؒ[1] اور حنابلہ[2] کی دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق صبی ممیز کا عقدِ اجارہ درست نہیں ہے۔ بلکہ ان حضرات کے نزدیک عقد کرنے کے لئے شرعاً بالغ ہونا ضروری ہے، نابالغ صبی ممیز عقد کرنے کا شرعاً اہل نہیں ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ عاقد صبی ممیز ہے اور صبی ممیز کے اندر لین دین کے معاملات میں گفتگو کرنے کی صلاحیت زیادہ بہتر نہیں ہوتی، لہٰذا لین دین کے معاملات میں صبی ممیز کے عقد کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان معاملات میں جن حدود کی رعایت رکھنی ضروری ہوتی ہے، صبی ممیز ان حدود کی رعایت نہیں رکھ سکتا، اس لئے شریعت نے بلوغ کو اس کا معیار قرار دیا ہے، لہٰذا بلوغ کے بعد تو عقدِ اجارہ کرنا درست ہے لیکن بلوغ سے پہلے یہ عقد کرنا درست نہیں ہے۔

اگر عقدِ اجارہ میں اجیر کے اندر مذکورہ شرائط (Conditions) نہ پائی جائیں مثلاً عقد کرنے والا مجنون ہو یا بالکل ناسمجھ بچہ ہو تو پھر عقدِ اجارہ باطل ہو جاتا ہے۔

لیکن یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اگر اجارہ کرتے وقت آجر بالکل درست ہو لیکن اجارہ کرنے کے بعد آجر مجنون ہو جائے تو اس سے اجارہ باطل ہوگا یا نہیں؟ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اجارہ اس صورت میں باطل نہیں ہوگا۔

جیسا کہ شیخ خالد الاتاسی شرح المجلۃ میں فرماتے ہیں:-

تبطل الإجارة إذا لم يوجد أحد شروطها، مثلاً إيجار المجنون والصبي غير المميز كاستئجارها باطل،

---

[1] روضة الطالبين، ج: ٥، ص: ١٧٣.

[2] المغني والشرح الكبير ج: ٤، ص: ٢٩٦.

لکن لا تنفسخ الإجارة بجنون الآجر بعد انعقادها.[1]

ترجمہ:- اجارہ باطل ہوتا ہے جب کہ ان شروط میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے، مثلاً مجنون اور ناسمجھ بچہ کا اجارہ کرنا، جیسا کہ ان کا اجارہ پر لینا باطل ہے، لیکن اجارہ منعقد ہونے کے بعد آجر کے مجنون ہونے سے اجارہ باطل نہیں ہوتا۔

اجیر کی شرائط میں مسلمان ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔

لہٰذا اجرت پر لینا اور دینا، مسلمان، ذمّی، حربی، کافر، مستامن، سب کے ساتھ یہ عقد کرنا جائز ہے، البتہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عاقد اگر مذکر ہے تو اس کا مرتد نہ ہونا ضروری ہے، یعنی اگر مرتد ہے تو اس کے ساتھ عقد کرنا درست نہیں ہے، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عاقد کا مرتد نہ ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔

چنانچہ خالد الأتاسی شرح المجلۃ میں فرماتے ہیں:-

وإسلامه ليس بشرط أصلا، فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم والذمي والحربي والمستامن، أما خلو العاقد عن الردة إذا كان ذكرا فشرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط.[2]

ترجمہ:- اور عاقد کا مسلمان ہونا کوئی شرط نہیں ہے، پس اجرت پر لینا اور دینا، مسلمان ذمی، حربی، مستامن سب کے ساتھ جائز ہے، اور عاقد کا ارتداد سے خالی ہونا جب کہ وہ مذکر ہو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق شرط ہے، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شرط نہیں۔

---

[1] شرح المجلة (ج: ٤. ص: ٥٣٦ المادة: ٤٥٨)

[2] شرح المجلة (ج: ٤. ص: ٥٢٦ المادة: ٤٤٤)

صلاحیت کا معیار

ملازم (اجیر) دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک انتظامیہ سے تعلق رکھنے والے یعنی جن کا کام ذہنی محنت، تنظیم اور منصوبہ بندی ہے، دوسرے جسمانی محنت کرنے والے جنہیں عرف عام میں مزدور کہا جاتا ہے، قرآن حکیم نے ان دونوں طرح کے کارکنوں کی صلاحیت کا معیار اصولی طور پر بتا دیا ہے۔

قسمِ اوّل کا معیار سورۂ یوسف میں سامنے آتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکبازی اور امانت داری اہلِ دربار اور بادشاہِ مصر پر روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی تو بادشاہ نے حکم دیا کہ انہیں میرے پاس لایا جائے تاکہ میں ان کو اپنے (سرکاری کاموں کے) لئے خاص کرلوں، آپ کو اعزاز کے ساتھ جیل خانے سے لایا گیا، اور باہمی گفتگو سے یوسف علیہ السلام کی صلاحیتوں کا مزید اندازہ ہوگیا تو بادشاہ نے کہا:

إِنَّکَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ.[1]

آج سے تم ہمارے نزدیک بڑے معزز اور امانتدار ہو۔

پھر بادشاہ نے اپنے خواب کی تعبیر آپ سے براہِ راست تفصیل سے سنی اور پوچھا کہ اتنے بڑے سات سالہ قحط میں معاشی و مالیاتی امور کا انتظام اور منصوبہ بندی بڑا بھاری کام ہے یہ انتظام کس کے سپرد کیا جائے؟ آپ نے فرمایا:-

اِجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ.[2]

مجھے ملکی خزانوں پر مقرر کردیجئے میں (ان کی) حفاظت (بھی) کرسکتا ہوں اور (آمد و خرچ کے انتظام اور اس کے حساب

---

[1] (القرآن: سورة يوسف، آيت: ٥٤)

[2] (القرآن: سورة يوسف، آيت: ٥٥)

وکتاب کے طریقوں سے بھی) خوب واقف ہوں۔

قرآنِ حکیم نے تین لفظوں (۱) امین (۲) حفیظ (۳) علیم میں ان تمام اوصاف کو جمع کر دیا ہے جو ایک انتظامی عہدے دار خصوصاً مالیاتی امور کے منتظم میں ہونے چاہئیں، کیونکہ سب سے پہلی ضرورت تو اس کی ہے کہ وہ ''امین'' یعنی امانتدار ہو، جس میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ قول وفعل کا سچا ہو، اور اپنے فرائضِ منصبی کو دیانتداری، خیر خواہی اور احساسِ ذمہ داری کے ساتھ ادا کرنے میں دانستہ کوتاہی کرنے والا نہ ہو۔

دوسری ضرورت یہ ہے کہ وہ ''حفیظ'' یعنی حفاظت کرنے والا ہو کہ اپنے زیرِ انتظام وسائل، اموال اور ساز وسامان کو ضائع یا خراب نہ ہونے دے، اور فرائضِ منصبی کے سلسلے میں جو راز اس کے پاس آئیں ان کی بھی پوری حفاظت کر سکے۔

تیسری ضرورت اس کی ہے کہ وہ ''علیم'' ہو یعنی فرائضِ منصبی کے لئے جن علوم وفنون کی ضرورت ہے، ان کا حامل ہو، وسائل اور اموال کو جہاں جس قدر خرچ کرنا ضروری ہے اس کا صحیح اندازہ کر سکے، تاکہ ضرورت کے مواقع میں کوتاہی نہ کرے اور مقدارِ ضرورت سے زائد خرچ نہ کرے، خلاصہ یہ کہ قسم اوّل یعنی انتظامیہ سے تعلق رکھنے والے کارکنوں اور عہدے داروں کے لئے صلاحیت کا معیار یہ ہے کہ وہ (۱) امانتدار (۲) حفاظت کرنے والے اور (۳) متعلقہ علوم وفنون کے حامل ہوں۔

اور قسم دوم کے کارکنوں یعنی جسمانی محنت کرنے والوں کا معیارِ صلاحیت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے میں بیان ہوا ہے۔

حضرت شعیب علیہ السلام کی ایک صاحبزادی نے اپنے والد بزرگوار کو مشورہ دیا کہ:

يَـٰٓأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ، إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِيْنُ.

ابا جان! (آپ کو آدمی کی ضرورت ہے) آپ ان (موسیٰ علیہ

السلام) کو نوکر رکھ لیجیے کیونکہ بہتر نوکر وہ ہے جو مضبوط اور امانتدار ہو۔[۱]

ان صاحبزادی کی زبان پر اللہ تعالیٰ نے بڑی حکمت کی بات جاری فرمائی، جس کا حاصل یہ ہے کہ بہتر اجیر وہ ہے جس میں دو صفات ہوں، ایک کام کی قوت وصلاحیت، دوسرے امانتداری، معلوم ہوا کہ مطلوبہ جسمانی قوت اور امانتداری کے بغیر کوئی اجیر اچھا اجیر نہیں ہوسکتا۔[۲]

یہاں یہ بات خصوصی توجہ کی طالب ہے کہ دونوں قسم کے کارکنوں کی باقی مطلوبہ صفات تو مختلف ہیں، لیکن امانتداری کی صفت کو دونوں جگہ معیار کے طور پر ذکر فرمایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ امانتداری ہر قسم کے کارکن، عہدیدار، ملازم اور مزدور میں ہونی ضروری ہے، قرآن وسنت میں امانتداری کی جگہ جگہ بڑی تاکید آئی ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ ایسا کم ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں کوئی خطبہ دیا ہو اور اس میں یہ ارشاد نہ فرمایا ہو کہ:

[لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له] [۳]

ترجمہ:۔ جس میں امانتداری نہیں اس میں ایمان نہیں، اور جس میں معاہدے کی پابندی نہیں اس میں دین نہیں۔

---

۱ (القرآن: سورة القصص: آیت: ۲۶)

۲ (جسمانی قوت کا اندازہ کنویں پر سے بہت بھاری پتھر تنہا اُٹھالینے اور امانت داری کا تجربہ راستے میں ان صاحبزادی کو اپنے پیچھے کردینے سے ہوچکا تھا (تاکہ نامحرم خاتون پر نظر نہ پڑے)۔ (تفسیر معارف القرآن ج:۶ ص:۶۱۸)

(ص: ۷۵. ج: ۱. قال الإمام البغوی رحمه الله هذا حديث حسن، وقال محشيه وهو كما قال بل هو حديث جيد قوی، ورواه الإمام أحمد فی المسند، الإمام احمد بن حنبل رحمة الله عليه. المكتب الإسلامی دار صادر بيروت، لبنان، ۱۵۴/۱۳۵/۳. والبيهقی فی السنن الكبری)

۳ شرح السنة، الشيخ الحسين بن مسعود البغوی المتوفی ۵۱۶هـ، المكتب الإسلامی، بيروت. الطبعة الثانية ۱۴۰۳هـ، حديث: ۳۸، ج: ۱ ص: ۷۵.

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منافق کی تین علامتیں بیان فرمائی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ:

[وإذا اوتمن خان][1]

ترجمہ:- جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت کرے۔

آج کل عہدوں اور ملازمتوں کے لئے دوسری صلاحیتوں اور ڈگریوں کو تو دیکھا جاتا ہے مگر دیانت وامانت کی طرف توجہ نہیں کی جاتی، اسی کا نتیجہ ہے کہ رشوت خوری، اقربا پروری، کام چوری، احساسِ ذمہ داری کے فقدان اور طرح طرح کی بدعنوانیوں کے باعث ہمارے سرکاری اداروں میں کارکردگی کا کوئی معیار باقی نہیں رہا۔ اور تجارتی وصنعتی اداروں میں بھی ہر معیار تیزی سے گر رہا ہے، پاکستانی تجارت دنیا بھر میں بدنامی کا سامنا کر رہی ہے، ہمارے سرکاری تعلیمی ادارے اور ذرائع ابلاغ نہ صرف یہ کہ امانت و دیانتداری کو پروان نہیں چڑھا رہے ہیں بلکہ رہی سہی امانت و دیانت کا بھی بیج مار دینے پر تلے نظر آتے ہیں، پھر کرپشن ہی ہماری شناخت بن کر رہ گئی ہے، تو تعجب کیوں ہو؟

کوٹہ سسٹم کے بجائے صلاحیت

مذکورہ[2] بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اسلام میں ملازمت اور مزدوری میں ''کوٹے'' (Quata) کا اصول نہیں بلکہ جیسا کہ آگے کی آیات واحادیث سے مزید وضاحت ہو جائے گی، مدار اہلیت وصلاحیت پر رکھا گیا ہے، یہ نہیں ہے کہ کوئی نا اہل

---

[1] (صحیح مسلم للإمام أبی الحسین مسلم بن حجاج القشیری النیسابوری المتوفی ۲٦١هـ دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان، باب بیان خصال المنافق کتاب الإیمان ج: ١، ص: ٧٨، حدیث: ٥٩ باب: ٢٥.

[2] مخطوطہ صنعتی تعلقات، ص:۳۲۔

آدمی آ کر مطالبہ کرے کہ ''میں چونکہ فلاں علاقے کا باشندہ ہوں اس لئے مجھے فلاں ملازمت پر ضرور لگائیے، ورنہ آپ ظالم ہوں گے'' آج کل جو کوٹہ سسٹم (Quata System) پاکستان کے بعض علاقوں میں رائج اور نافذ ہے کہ مختلف علاقوں کے لئے ملازمتوں کے کوٹے (Quata) مقرر ہیں، ایک علاقے کے کوٹے میں دوسرے علاقے کا آدمی نہیں رکھا جا سکتا، اگرچہ وہ کتنا ہی قابل اور امین کیوں نہ ہو، اور اس علاقے کا آدمی کتنا ہی غلط کار، نااہل ہو، اسلام میں اس کا کوئی تصور نہیں، اگر کوئی شخص صلاحیت میں دوسرے امیدواروں کے مقابلے میں ناقص ہے تو پھر یہ ناانصافی کی بات ہے کہ وہ پھر بھی اسی جگہ ملازمت پر اصرار کرے، دیانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس کے بجائے کوئی دوسرا کام دیکھے۔

متعلقہ سرکاری حکام پر اور نجی شعبے کے ان تمام با اختیار ذمہ داروں پر بھی جو اپنے اداروں کے تنہا مالک نہیں شرعاً لازم ہے کہ وہ ساری تقرریاں اہلیت و امانتداری ہی کی بنیاد پر کریں خواہ امیدوار کسی بھی علاقے کے باشندے ہوں، اوپر کی مثالوں میں بھی حضرت یوسف علیہ السلام کو مصر کا وزیر خزانہ بنایا گیا، (بعد میں تو سارے شاہی اختیارات بھی انہی کی طرف منتقل کر دیئے گئے تھے) حالانکہ مصر ان کا اصلی وطن نہ تھا۔ اور موسیٰ علیہ السلام کو مدین میں ملازمت ملی، جب کہ ان کا وطن مصر تھا، خلاصہ یہ کہ تقرر کرنے والے حکام اور افسران کا دینی فریضہ ہے کہ وہ مقامی اور غیر مقامی کے امتیاز کے بغیر ساری تقرریوں میں اہلیت و امانتداری ہی کو معیار بنائیں، ذاتی مفادات، ذاتی پسند یا کسی قسم کے تعصبات یا کسی کی سفارش کو اس اہم فریضے کی ادائیگی میں حائل نہ ہونے دیں گے، اس لئے کہ تقرر کرنے کا یہ اختیار بھی ایک امانت ہے، اس میں خیانت کرنا اور باصلاحیت لوگوں کے ہوتے ہوئے نااہلوں کو مسلط کر دینا، ان تمام لوگوں پر ظلم ہے جن کے حقوق اس ادارے سے وابستہ ہیں، اس سلسلے میں قرآن و

سنت کی چند ہدایات یہ ہیں۔

قرآن حکیم کا فرمان ہے کہ:

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا.[۱]

ترجمہ:- بلاشبہ اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کو ان کی امانتیں پہنچادو۔

اس آیت کا نزول ایک اہم عہدہ سپرد کرنے ہی کے واقعے میں ہوا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کعبہ مکرمہ کی خدمت کو اسلام سے پہلے بھی بڑا اعزاز سمجھا جاتا تھا، چنانچہ بیت اللہ کی مختلف خدمتیں باصلاحیت لوگوں میں تقسیم کی جاتی تھیں، اور جو لوگ بیت اللہ کی کسی خاص خدمت کے لئے منتخب ہوتے تھے، وہ پوری قوم میں معزز و ممتاز سمجھے جاتے تھے۔ زمانۂ جاہلیت سے ایامِ حج میں حجاج کو زمزم پلانے کی خدمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عبّاس رضی اللہ عنہ کے سپرد تھی جس کو ''سقایہ'' کہا جاتا تھا، بعض خدمتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے چچا ابوطالب کے سپرد تھیں، اسی طرح بیت اللہ کی کنجی رکھنا اور مقررہ ایام میں کھولنا، بند کرنا عثمانؓ بن طلحہؓ سے متعلق تھا۔

حضرت عثمانؓ بن طلحہؓ کا اپنا بیان ہے کہ جب مکہ مکرمہ فتح ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلا کر بیت اللہ کی کنجی طلب فرمائی، آپ بیت اللہ میں تشریف لے گئے اور وہاں نماز پڑھ کر باہر تشریف لائے تو کنجی مجھے واپس کرتے ہوئے فرمایا: لو اب یہ کنجی ہمیشہ تمہارے ہی خاندان کے پاس رہے گی، جو شخص تم سے یہ کنجی واپس لے گا وہ ظالم ہوگا، اور ساتھ ہی یہ ہدایت بھی فرمائی کہ بیت اللہ کی اس خدمت کے صلہ میں تمہیں جو مال مل جائے اسے شرعی قاعدے کے موافق استعمال کرو۔

---

[۱] (القرآن: سورہ نساء، آیت: ۵۸)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس روز جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ سے باہر تشریف لائے تو یہ آیت آپ کی زبان مبارک پر تھی (جو اوپر ذکر کی گئی) فرماتے ہیں کہ اس سے پہلے میں نے یہ آیت کبھی آپ سے نہیں سنی تھی، ظاہر یہ ہے کہ یہ آیت اسی وقت کعبہ میں نازل ہوئی تھی، اسی آیت کی تعمیل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ عثمان بن طلحہ کو بلا کر کنجی ان کے سپرد فرمائی، (جس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ بن طلحہؓ ہی اس منصب کے اہل اور مستحق تھے) اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آیت کا شانِ نزول اگرچہ کوئی خاص واقعہ ہوا کرتا ہے لیکن حکم عام ہوتا ہے جس کی پابندی پوری امت کے لئے ضروری ہوتی ہے۔

اس جگہ یہ بات غور طلب ہے کہ قرآن حکیم نے یہاں لفظ ''امانات'' استعمال فرمایا ہے جو ''امانۃ'' کی جمع ہے، اس میں اشارہ ہے کہ امانت صرف یہی نہیں کہ کسی کا کوئی مال کسی کے پاس رکھا ہو جس کو عام طور پر امانت کہا اور سمجھا جاتا ہے، بلکہ امانت کی کچھ اور قسمیں بھی ہیں، جو احادیث میں بیان کی گئی ہیں، مثلاً مشورے کا امانت ہونا، اور راز کا امانت ہونا وغیرہ جو واقعہ آیت کے نزول کا ابھی ذکر کیا گیا خود اس میں بھی کوئی مالی امانت نہیں، بیت اللہ کی کنجی کوئی مال نہ تھا، بلکہ یہ کنجی خدمت بیت اللہ کے ایک عہدے کی نشانی تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ منصب اور عہدے جتنے ہیں وہ سب اللہ کی امانتیں ہیں جس کے امین وہ حکام اور افسران ہیں جن کے ہاتھ میں تقرر اور معزول کرنے کے اختیارات ہیں، جس طرح امانت صرف اسی کو ادا کرنا چاہئے جو اس کا مالک ہے، کسی فقیر مسکین پر رحم کھا کر دوسرے کی امانت اس کو دیدینا جائز نہیں، یا کسی رشتہ دار یا دوست کا حق ادا کرنے کے لئے کسی اور کی امانت اس کو دیدینا جائز نہیں، اسی طرح حکومت اور مشترک اداروں کے عہدے بھی امانتیں ہیں، اور ان امانتوں کے مستحق

صرف وہ لوگ ہیں جو اپنی صلاحیت کار اور قابلیت میں بھی اس عہدے کے لئے مناسب اور موجودہ لوگوں میں سب سے بہتر ہوں، اور دیانت وامانتداری میں بھی ان پر فوقیت رکھتے ہوں ان کے سوا کسی اور کو یہ عہدہ سپرد کردینا خیانت ہے۔

چنانچہ جب حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ مجھے بھی کسی جگہ کا حاکم مقرر فرمالیں تو آپ نے یہ کہہ کر انکار فرمادیا کہ

یا أباذر إنک ضعیف، وإنها أمانة، وإنها یوم القیامة خزی وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذی علیه فیها.[۱]

ترجمہ:- اے ابوذر! آپ ضعیف آدمی ہیں، اور منصب ایک امانت ہے جس کی وجہ سے قیامت کے دن انتہائی ذلت ورسوائی ہوگی، سوائے اس شخص کے جس نے امانت کا حق پورا کردیا ہو، (یعنی وہ ذلت سے بچ جائے گا)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

من استعمل رجلا من عصابة وفیهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنین.[۲]

ترجمہ:- جس نے کچھ لوگوں میں سے کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ سپرد کیا جس سے بہتر آدمی ان میں موجود تھا تو اس نے اللہ کی خیانت کی، اور اس کے رسول کی، اور سب مسلمانوں کی۔

---

[۱] (صحیح مسلم کتاب الإمارة، حدیث: ٤٦٨٤)

[۲] الترغیب والترهیب الإمام الحافظ ذکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی بن منذری المتوفی ٦٥٦هـ دار الکتب الملکیة المصریة، ١٣٥٢هـ،١٩٣٣م، ص: ٤٦٢. ج: ٣، باب من ولی شیئا من أمور المسلمین. قال المنذر: رواه الحاکم من طریق حسین بن قیس وقال صحیح الإسناد.

آج جہاں سرکاری اور نجی اداروں میں نظام کی ابتری نظر آتی ہے، وہ سب قرآن وسنت کی اس تعلیم کو نظر انداز کر دینے کا نتیجہ ہے کہ تعلقات، سفارشوں اور رشوتوں سے عہدے تقسیم کیے جاتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نا اہل لوگ عہدوں پر قابض ہو کر خلقِ خدا کو پریشان کرتے ہیں، اور سارا نظام برباد ہو جاتا ہے، اور معاشرہ ظلم وفساد سے بھر جاتا ہے، اسی لئے جب ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ''قیامت کب آئے گی؟ تو آپ نے فرمایا:-

[إذا ضيعت الأ مانة فانتظر الساعة] [۱]

جب امانت کو ضائع کر دیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

معلوم ہوا کہ نا اہلوں کو عہدوں پر مسلط کر دینا ایسی خطرناک اور دور رَس خیانت ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے اصلاحِ فساد کی توقع بے سود ہے، صرف قیامت ہی کا انتظار کیا جا سکتا ہے۔

ہاں اگر کوئی شخص کسی ادارے کا تنہا مالک ہے وہ اپنی مرضی سے یا کمپنی کے تمام شرکاء باہمی رضامندی سے کسی بے صلاحیت آدمی کو مالی امداد پہنچانے کے لئے ملازم رکھ لیں تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، کیونکہ یہ ان کا خالص ذاتی معاملہ ہے، اور اپنی ذاتی ملکیت تک محدود ہے جس کا ضرر کسی اور کو لاحق نہیں ہوتا، پھر اس میں ایک کمزور و نادار انسان کی ایسی مالی اعانت ہے جس سے اس کی عزت نفس اور خودداری بھی محفوظ رہتی ہے، ایسا احسان اور ایثار کا معاملہ شرعاً پسندیدہ ہے، اور ملازم رکھنے والوں کے لئے بھی خیر وبرکت کا باعث ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-

انما ترزقون وتنصرون بضعفاء كم. [۲]

---

[۱] بخاری شریف حدیث: ۵۹.

[۲] (مسند احمد عن أبی الدرداء ص: ۱۹۸. ج: ۵)

ترجمہ:-تم کو (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) رزق اور امداد تمہارے
کمزور لوگوں ہی کی وجہ سے (یا برکت سے) ملتی ہے۔

نیز سرکاری یا نجی اداروں میں ملازمت کے کئی امیدوار اگر اہلیت وصلاحیت میں مجموعی طور پر مساوی درجہ رکھتے ہوں، پھر ان میں سے بعض کو ان کی زیادہ حاجت مندی کی بناء پر یا کسی خاص علاقے کے لوگوں کو مقامی ہونے کی بناء پر ترجیح دے دی جائے تو اس میں بھی شرعاً کوئی حرج نہیں، بلکہ ایسا کرنے میں بسا اوقات بہت سی مصلحتیں بھی ہوتی ہیں، مگر شرط یہ ہے کہ کام کی صلاحیت اور امانت ودیانتداری میں وہ دوسرے امیدواروں سے کم نہ ہوں۔[1]

---

[1] (معارف القرآن ج: ۲، ص: ۴۴۹، آیت: ۵۸، سورۂ نساء)

اجیر کے فرائض

اجیر کے لئے مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔
(۱) اجیر اپنا کام مکمل امانت داری کے ساتھ انجام دے، اور اپنے فرائضِ منصبی میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کرے۔
(۲) اجیر میں اس کام کی اہلیت اور صلاحیت ہونی ضروری ہے، کیونکہ اگر اجیر میں اس کام کی اہلیت اور صلاحیت موجود نہ ہو تو یہ بھی دیانتداری کے خلاف ہے، جیسا کہ قرآنِ کریم میں حضرت شعیب علیہ السلام کے واقعہ میں اللہ تعالیٰ نے سورة القصص میں ارشاد فرمایا:

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ.[1]

ترجمہ:- ایک لڑکی نے کہا ابا جان! آپ ان کو نوکر رکھ لیجئے کیونکہ اچھا نوکر وہ شخص ہے جو مضبوط (ہو اور) امانتدار (بھی) ہو۔

حضرت مفتیٔ اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ معارف القرآن میں "إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ." کے تحت لکھتے ہیں:

یعنی شعیب علیہ السلام کی ایک صاحبزادی نے اپنے والد سے عرض کیا کہ آپ کو گھر کے کاموں کے لئے ملازم کی ضرورت ہے، آپ ان کو نوکر رکھ لیجئے، کیونکہ ملازم میں دو صفتیں ہونی چاہئے ایک کام کی قوت و صلاحیت دوسرے امانتداری، ہمیں

---

[1] (سورة القصص آیت: ۲٦)

ان کے پتھر اُٹھا کر پانی پلانے سے ان کی قوت وقدرت کا، اور راستہ میں لڑکی کو اپنے پیچھے کر دینے سے امانتداری کا تجربہ ہو چکا ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی کی زبان پر اللہ تعالیٰ نے بڑی حکمت کی بات جاری فرمائی، آج کل سرکاری عہدوں اور ملازمتوں کے لئے کام کی صلاحیت اور ڈگریوں کو تو دیکھا جاتا ہے، مگر دیانت وامانت کی طرف توجہ نہیں دی جاتی، اس کا نتیجہ ہے کہ عام دفتروں اور عہدوں کی کارروائی میں پوری کامیابی کے بجائے رشوت خوری، اقرباء پروری کی وجہ سے قانون معطل ہو کر رہ گیا ہے، کاش لوگ اس قرآنی ہدایت کی قدر کریں تو سارا نظام درست ہو جائے۔[1]

(۳) اگر وہ اجیر (Labour) خاص ہے تو پھر اس کو ملازمت کے دوران کسی اور شخص یا ادارہ کا کام آجر (Intrepernear) کی اجازت کے بغیر کرنا جائز نہیں ہے، اجیرِ خاص اس اجیر کو کہا جاتا ہے جو کہ کسی ایک یا کچھ افراد کا خاص طور پر اجیر ہو کیونکہ اجیرِ خاص نے اپنی ملازمت کے اوقات موجر کے ہاتھ فروخت کر دیئے ہیں، اسی لئے اجیر خاص اسی وقت سے اجرت کا مستحق ہوگا جس وقت سے اجیر نے اپنے آپ کو موجر کے سپرد کر دیا ہے، اس لئے اگر اجیر، اجیر خاص ہے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ ملازمت کو بھرپور طریقے سے انجام دے، اور اس وقت میں موجر کی اجازت کے بغیر اپنے فرائض منصبی کے علاوہ کوئی اور کام انجام نہ دے، ہاں البتہ اگر کوئی قدرتی اعذار پیش آجائیں مثلاً بیمار ہو گیا، یا بارش وغیرہ ہو گئی، تو پھر مجبوراً اجیر خاص کو ان ایام میں کام نہ کرنے کی اجازت ہے۔

---

[1] (معارف القرآن، ج: ٦. ص: ٦٣٠)

علامہ ابن نجیمؒ البحر الرائق میں فرماتے ہیں:

وسمی الاجیر خاصا ووحده لانه یختص بالواحدولیس له ان یعمل لغیره ولان منا فعه صارت مستحقة للغیر والا جر مقابل بها فیستحقه مالم یمنع مانع من العمل کالمرض والمطر ونحو ذلک۔[1]

ترجمہ:-اور اس کا نام اجیر خاص رکھا جاتا ہے، اور اس کو اجیرِ وحد بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ ایک شخص کا اجیر ہوتا ہے، اور اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ یہ کسی دوسرے شخص کا کام کرے اور کیونکہ اس کے منافع دوسرے کے لئے لازم ہو چکے ہیں اور ان منافع کے بدلے میں اسے اجرت ملے گی، لہٰذا یہ اجیر اجرت کا مستحق ہوگا، جب تک کہ اس اجیر کو کام سے کوئی مانع پیش نہ آ جائے مثلاً یہ کہ بیمار نہ ہو جائے یا بارش وغیرہ نہ ہو جائے، اگر ان اعذار کے پیش آنے سے اجیر کام نہ کر سکے یا اس کو کوئی اور دوسرے اعذار پیش آ جائیں تو ایسی صورت میں اجیر خاص کو مجبوراً کام نہ کرنے کی اجازت ہے۔

اجیرِ خاص نے چونکہ اپنے ملازمت کے اوقات کو مؤجر کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے اس لئے اجیرِ خاص کو اوقاتِ کار میں سنن مؤکدہ کی تو اجازت ہے، لیکن نوافل کی اجازت نہیں ہے، حالانکہ نوافل عظیم الشان عبادت ہے، اس کے باوجود اجیرِ خاص کو اوقاتِ کار میں اس سے منع فرمایا ہے، تو پھر اجیر کے لئے دوسرے کام کرنے، اور وقت

---

[1] (البحر الرائق، ج: ۸. ص: ۲۹ باب ضمان الأجیر کتاب الإجارة)

پورا نہ دینے کی تو لامحالہ اجازت نہ ہوگی، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملازم حضرات وقت پورا نہیں دیتے اور کام کا وقت پورا ہونے سے پہلے کام ختم کر دیتے ہیں، یا کسی اور کام میں مشغول ہو جاتے ہیں، یہ سراسر ناجائز اور غلط ہے۔ بہت سارے ملازمت پیشہ حضرات کام کے اوقات میں دوکان، دفتر، کارخانہ وغیرہ میں تو رہتے ہیں، لیکن اپنے ذمہ کے کاموں کو صحیح طریقہ سے انجام نہیں دیتے، یا باتوں میں اپنا وقت ضائع کر دیتے ہیں، یہ بھی بالکل ناجائز اور حرام ہے، اس لئے اجیر کے فرائض میں یہ بات بھی داخل ہے کہ وہ اپنے فرائضِ منصبی کو صحیح طریقہ سے انجام دے اور اس میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کرے۔

(۴) اور اگر اجیر، مشترک ہے تو پھر اس کو چاہئے کہ اس نے جس تاریخ (Date) میں کام کرنے کا وعدہ کیا تھا، اور جو معیار طے کیا تھا اس کے مطابق کام انجام دے، اور اس کی خلاف ورزی نہ کرے۔

اجیرِ مشترک (Comman) اس اجیر کو کہتے ہیں کہ جو کسی ایک متعین شخص کا اجیر (Labaur) نہ ہو بلکہ وہ ہر کسی کا کام کرتا ہو، مثلاً دھوبی، درزی وغیرہ کہ یہ کسی ایک فرد کے ملازم نہیں ہوتے، بلکہ ہر کسی کا کام اجرت لے کر کرتے ہیں۔

چنانچہ علامہ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ ''الدر المختار'' میں فرماتے ہیں:

> **الاجراء علی ضربین: مشترک وخاص فالأول من یعمل لا لواحد کالخیاط ونحوہ (إلی أن قال) ولا یستحق المشترک الأجر حتی یعمل کالقصار ونحوہ۔**[1]

ترجمہ:- اجیر کی دو قسمیں ہیں، مشترک اور خاص، پس اوّل (یعنی اجیرِ مشترک) وہ ہے جو کہ کسی ایک کے لئے کام نہ کرے،

---

[1] الدرالمختار (ج: ٦. ص: ٦٤)

جیسا کہ درزی وغیرہ ہیں، اجیرِ مشترک اجرت کا ضامن نہیں ہوتا، یہاں تک کہ وہ اپنا کام مکمل نہ کرلے، جیسا کہ دھوبی وغیرہ۔

(۵) جس اجیر (Labaur) کو اُجرت پر لیا گیا اور معاملہ طے کرتے وقت مستاجر نے یہ شرط لگائی تھی کہ اجیر اس کام کو خود اپنے ہاتھوں سے انجام دے گا، اور اس کی اجرت بھی طے کرلی تھی، تو اب اگر وہ اجیر اس کام کو خود نہ کرے بلکہ کسی دوسرے سے کروائے تو اجیر کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مستاجر نے اجیر کی اجرت یہ خیال کر کے مقرر کی تھی اور اس کی شرط بھی لگا دی تھی کہ اجیر اپنے ہاتھوں سے اس کام کو کرے گا، اب اگر اجیر نے اپنے علاوہ کسی دوسرے سے اس کام کو کروایا تو یہ معاہدہ کی خلاف ورزی ہوئی، اس لئے یہ جائز نہیں، چنانچہ شیخ خالد الاتاسی ''شرح المجلۃ'' میں فرماتے ہیں:

الأجير الذی استوجر علی أن يعمل بنفسه ليس له أن يعمل غيره مثلاً لو أعطی أحد جبة لخياط علی أن يخيطها بنفسه بكذا دراهم فليس للخياط أن يخيطها بغيره، وإن خاطها بغيره وتلفت فهو ضامن۔[1]

ترجمہ:- اجیر جس کو اجرت پر اس شرط کے ساتھ لیا گیا ہو کہ وہ خود اس کام کو کرے گا تو اجیر کے لئے جائز نہیں ہے کہ کوئی دوسرا اس کام کو کرے، مثلاً اگر کسی نے درزی کو ایک جبہ سینے کے لئے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ درزی اس جبہ کو اتنے درہم میں خود سیئے گا، تو اب درزی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اس کو کوئی دوسرا سیئے اور اگر اس جبہ کو کسی دوسرے نے سی لیا اور وہ ضائع ہوگیا تو درزی

---

[1] (شرح المجلة، ج: ٢. ص: ٦٧١)

اس جبہ کا ضامن ہوگا۔

شرح المجلہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جب اجارہ میں اجیر کے خود کام کرنے شرط موجود تھی اس کے بعد اجیر نے کام خود کرنے کے بجائے کسی دوسرے سے کروایا، اور دوسرے کے پاس سے وہ چیز ہلاک ہوگئی، تو اجیر اس شئ کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے۔

(٦) اگر معاملہ کے وقت مستاجر نے عقد کو مطلق رکھا یعنی اس میں یہ شرط نہیں تھی کہ کام وہ خود کرے گا یا کسی دوسرے سے کروائے گا۔ تو پھر اس صورت میں اجیر کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اس کام کو خود کرے یا کسی دوسرے سے کروائے، کیونکہ عقد جب مطلق رہا تو اجیر اس کام کو خود کرنے کا پابند نہیں ہوا، لہٰذا وہ کام کو خود کرنے اور کسی دوسرے سے کروانے میں خود مختار ہوگا۔

جیسا کہ ''شرح المجلۃ'' میں ہے:۔

لو أطلق العقد حين الاستئجار فللأجير أن يستعمل غيره. [1]

(٧) مستاجر نے اجیر سے معاملہ طے کرتے وقت عقد کو مطلق رکھا یعنی عقد میں یہ طے نہیں کیا کہ کام اجیر خود کرے گا یا اس کا نائب کرے گا، اور پھر اس کی اجرت مقرر کرلی، تو اب اجیر کو حق حاصل ہوگا کہ وہ کام خود کرے یا کسی دوسرے سے کروائے، البتہ جو بھی کام کریگا اس کو مقررہ اجرت ہی ملے گی، مثلاً ایک شخص نے ایک درزی سے کہا کہ تم میرے لئے ایک سوٹ تیار کرو اور اس کی قیمت مثلاً سو روپے طے ہوگئی، اب درزی کو اختیار حاصل ہے کہ اس کام کو چاہے تو خود کرے یا کسی دوسرے سے کروائے، لیکن جو بھی کام کرے گا مستاجر کے ذمّہ لازم ہوگا کہ مقررہ اجرت ادا کرے، اور اس دوران اگر وہ سوٹ اجیر یا اس کے نائب سے

---

[1] (شرح المجلة، ج: ٢. ص: ٦٨٣)

بلا تعدی ضائع ہو جائے تو اس کا ضمان بھی ان کے ذمہ لازم نہیں ہوگا، وجہ اس کی یہ ہے کہ نائب کو سوٹ تیار کرنے کے لئے دینا معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں ہے، بلکہ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کے اپنے پاس سے سوٹ (Suit) ضائع ہوا ہے، جس طرح اجیر کے پاس سے سوٹ اگر بلا تعدی کے ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں ہے، اسی طرح اجیر کے نائب سے بھی بلا تعدی ہلاک ہونے پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ کیونکہ عقد مطلق ہے، اور اس میں کام کو خود کرنے یا کسی دوسرے سے کروانے کی کوئی شرط طے نہیں ہوئی تھی، دوسری بات اس میں یہ ہے کہ یہ اجیر مشترک ہے، اور اجیر مشترک کے پاس سے اگر مال بلا تعدی کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان نہیں ہوتا ہے۔

جیسا کہ شیخ خالد الاتاسی فرماتے ہیں:-

قال المستاجر للأجير "اعمل هذا الشغل" اطلاقاً، مثلاً لو قال أحد للخياط خط هذه الجبة بكذا دراهم من دون تقييد بقوله خطها بنفسك او بالذات وخاطها الخياط بخليفته أو خياط آخر يستحق الأجر المسمى، وإن تلفت الجبة بلا تعد لايضمن۔[1]

ترجمہ:- مستاجر کا اجیر سے مطلق طور پر یہ کہنا کہ تم اس کام کو کرو، مثلاً اگر کسی ایک نے درزی سے کہا کہ تم اس جبہ کو اتنے دراہم میں سی دو، اور اس میں خود کرنے یا کسی دوسرے سے کام کی کوئی شرط ذکر نہیں کی، اور درزی نے اپنے نائب سے یا کسی دوسرے درزی سے جبہ سلوالیا، تو درزی مقررہ اجرت کا مستحق ہوگا، اور اگر

---

[1] (شرح المجلة، ج: ۲. ص: ٦٧٣)

جبکہ بلا تعدی کے ہلاک ہو گیا تو درزی ضامن نہیں ہوگا۔

(۸) ہر وہ کام جو کسی عمل کا تابع شمار ہوتا ہو، اور اس تابع کو اگرچہ اجیر کے اوپر بطور شرط کے مقرر نہ کیا جائے، تو اجیر کے لئے اس تابع کو کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ اس بارے میں عرف اور عادۃ کو معیار بنایا جائے گا کہ اگر شہر میں عرف یہ ہے کہ اس تابع کو اصل کام میں داخل سمجھا جاتا ہے تو پھر اجیر کے ذمہ بھی لازم ہوگا کہ وہ اس تابع کو انجام دے، اگرچہ عقد میں اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو، اور اگر عرف میں تابع کو اصل کام میں داخل نہیں سمجھا جاتا ہے، تو پھر اجیر کے ذمہ اس کام کو کرنا لازم نہیں۔

جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں ہے:-

والأصل فيه أن الإجاره إذا وقعت على عمل فكل ما كان من توابع ذلک العمل ولم يشترط ذلک في الإجارة على الأجير فالمرجع فيه العرف.[1]

ترجمہ:- اور اصل اس بارے میں یہ ہے کہ بے شک اجارہ جب کسی عمل پر واقع ہو جائے تو ہر وہ چیز جو اس عمل کے توابع میں سے ہے اور اجارہ میں وہ اجیر پر بطور شرط کے نہیں ہے، تو اس سلسلہ میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۹) اگر کسی مزدور کو سامان وغیرہ اُٹھانے کے لئے اجرت پر لیا جائے، تو مزدور کے ذمہ سامان مقررہ جگہ تک لے جانا تو ضروری ہوگا لیکن جس جگہ کے لئے اس سے معاملہ کیا گیا ہے اس جگہ مال اُٹھانے کے لئے لے جا کر اس سامان کو اس کی اپنی جگہ پر رکھنا مزدور کے ذمہ لازم نہیں ہوگا، مثال کے طور پر کسی نے ایک گاڑی

---

[1] الفتاوى العالمگيرية (ج: ٤. ص: ٤٥٥)

(Car) کرایہ پر لی اور اس سے یہ معاملہ طے کیا کہ تم اس سامان (Thing) کو میری رہائش پر لے جاؤ تو اب اس گاڑی والے کے ذمّہ لازم ہوگا کہ وہ سامان کو اس کے گھر تک پہنچادے، گھر کے اندر لے جا کر رکھنا اس کی ذمہ داری نہیں ہوگی۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں فرمایا گیا ہے:-

يلزم الحمال إدخال الحمل إلى الدار ولكن لا يلزم عليه وضعه في محله، مثلا ليس على الحمال إخراج الحمل إلى فوق الدار ولا وضع الذخيرة في الأنبار.[1]

ترجمہ:- مزدور کے ذمّہ لازم ہوگا کہ سامان کو گھر میں داخل کرے، لیکن سامان کو ان کی اپنی جگہ پر رکھنا اس کے ذمّہ لازم نہیں ہوگا، مثال کے طور پر مزدور کے ذمّہ سامان کو گھر کے اُوپر لے جا کر رکھنا ضروری نہیں، اور نہ ذخیرہ کو اُٹھانے والے مزدور کے ذمّہ پر لازم ہے کہ سامان کو اُٹھا کر ڈھیر میں رکھے۔

---

[1] شرح المجلة (ج: ۲. ص: ٦٧٤)

اجیر کے قانونی حقوق

اجیر کے لئے اجرت کا حصول ایک بنیادی حق ہے اور اجیر کو اجرت اس کے کام کے بدلہ اور محنت کے صلہ میں ملتی ہے، ہر وہ مقدار اجرت میں اصل شمار کی جاتی ہے جس میں عامل اور صاحب عمل کا اتفاق ہو جائے، یا اس کام کا معاوضہ پہلے سے معروف ہو، اسی لئے فقہاء کا اس بارے میں باہم اتفاق ہے کہ اجرت چونکہ اجیر کا حق ہے، اس لئے اس میں یہ بات ضروری ہے کہ اجرت آپس میں متعین طور پر طے ہو جانی ضروری ہے، اسی طرح اجرت کے ساتھ ساتھ مزید کونسی سہولیات اجیر کو دی جائیں مثلاً مکان دیا جائے گا تو کونسا اور کس معیار کا مکان دیا جائے گا، قدیم ہوگا یا جدید ہوگا، ٹیلیفون، بجلی، پانی، سواری وغیرہ کی سہولیات اگر دینی ہیں تو اس کی تفصیلات طے ہو جانی ضروری ہیں تاکہ بعد میں کسی قسم کا کوئی نزاع پیدا نہ ہو۔

اسی طرح اجیر (Labour) کے لئے یہ بات طے ہو جانی بھی ضروری ہے کہ اجیر کو کام شہر میں کرنا پڑے گا، یا شہر سے باہر گاؤں، دیہات، یا جنگلات میں جا کر اپنا کام کرنا پڑیگا، اور دُور دَراز کے علاقوں میں جا کر کام کرنے سے اجرت میں اضافہ ہوگا یا نہیں، اور اگر ہوگا بھی تو کس مقدار کے ساتھ ہوگا۔

علاج کی سہولت

بعض کمپنیاں علاج کی سہولت (Madical Facility) بھی اپنے ادارے کے ملازمین کو دیتی ہیں، لیکن علاج وغیرہ کی حیثیت ایک سہولت کی ہونی چاہئے کیونکہ

اگر علاج کی حیثیت سہولت کی ہو اور اجرت کے ساتھ مشروط نہ ہو، تو پھر اس میں کوئی مضائقہ نہیں، البتہ علاج معالجہ آجر (Entreperenneur) کے ذمہ لازم نہیں ہے، کیونکہ اس میں ایک ایسی چیز کا التزام ہے جس کو شریعت نے لازم نہیں کیا، اور اگر کوئی شخص یا ادارہ علاج و معالجہ کو اجرت کا جزء قرار دے تو پھر عقد باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس میں جہالت ہوگی، اور جہالت کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے، جہالت اس وجہ سے ہوگی کہ علاج کی ضرورت کبھی پیش آتی ہے اور کبھی نہیں۔ کبھی اس کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے اور کبھی کم ہوتی ہے، بہر حال چونکہ اس میں جہالت ہوتی ہے اس لئے اس کو اجرت کا جزء بنانے سے عقد باطل ہو جاتا ہے۔

فرائض وواجبات، حوائجِ ضروریہ اور آرام کا حق

فقہاءِ کرامؒ[1] نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ اجیر کے لئے ضروری ہے کہ وہ ملازمت کے اوقات میں سے فرائض وواجبات اور سننِ مؤکدہ ادا کرے، اور اس کے بدلہ میں مؤجر کے لئے اجیر کی اجرت کم کرنا جائز نہیں ہے، یہ چیزیں ملازمت کے وقات میں سے خود بخود مستثنیٰ ہوں گی، جیسا کہ کھانے پینے کے اوقات مستثنیٰ ہوتے ہیں، بلکہ اگر اجیر نمازوں کے اوقات میں نماز نہ پڑھے تو گنہگار ہوگا۔ فرائض وواجبات، سننِ مؤکدہ اور حوائجِ ضروریہ کی عقد میں شرط لگانا کوئی ضروری نہیں، کیونکہ یہ خود بخود متعین ہوتے ہیں۔

البتہ ان امور کے علاوہ میں اگر کوئی وقت فارغ کرنا ہے تو اس کا عقد میں طے ہو جانا ضروری ہے، مثلاً راحت وآرام انسان کا حق ہے، طویل وقت تک متواتر (Continou) کام کرنے سے آدمی تھک جاتا ہے، آرام کرنا ممکن نہیں رہتا، اس لئے راحت وآرام کا بھی وقت نکالنا اجیر کا حق ہے، شریعت کے قواعد کا مطالعہ کرنے

---

[1] ردالمحتار ج: ٦، ص: ٧٠، نهاية المحتاج، ج: ٥، ص: ٢٧٩.

سے یہ بات پتہ چلتی ہے کہ راحت وآرام کا وقت نکالنا چاہئے، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:-

[إن لنفسک حقا، ولأهلک حقا][1]

ترجمہ:- بے شک تمہاری نفس کا حق ہے اور تمہارے اہل وعیال کا حق ہے۔

اس عبارت کی تفسیر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کی ہے:-

أی تعطیها ما تحتاج إلیه الضرورة البشریة مما أباحه الله للإنسان من الأکل والشرب والراحة التی یقوم بها بدنه.[2]

ترجمہ:- یعنی ان چیزوں کو ادا کرے جو کہ بشری ضرورت ہے، کھانے پینے، راحت وآرام کی ان چیزوں میں سے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے مباح کیا ہے جس کے ذریعے سے بدن کو قوت حاصل ہوتی ہے۔

ان عبارات سے ثابت ہوتا ہے کہ راحت وآرام انسانی حق اور ضرورت (Need) ہے، اس کے لئے اگر جانبین کوئی وقت طے کرلیں تو زیادہ بہتر ہے تا کہ بعد میں کسی قسم کی کوئی شکایت پیش نہ آئے، لیکن اگر اس کے لئے جانبین کے درمیان کوئی وقت طے نہ ہوا ہو تو پھر اجیر اپنی عادت اور عرف کے مطابق اپنے راحت وآرام کے لئے وقت نکال سکتا ہے اس میں اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے کہ راحت و آرام کے لئے اتنا وقت نکالے جو کہ اپنے اردگرد کے ماحول اور عرف سے زیادہ نہ ہو۔

---

[1] (فتح الباری الإمام الحافظ أحمد بن علی بن حجر العسقلانی رحمه الله المتوفی ۸۵۲ هـ دار النشر الکتب الإسلامیة، لاهور ۱٤۰۱ هـ ۱۹۸۱م، ج: ۳. ص: ۳۸)

[2] (فتح الباری الامام الحافظ أحمد بن علی بن حجر العسقلانی، دار النشر الکتب الإسلامیة لاهور، ۱٤۰۱هـ ۱۹۸۱م، ج: ۳. ص: ۳۸)

ایک دن یا اس سے زیادہ چھٹیاں لینے کا حق

اجیر سے اگر ایک ہفتہ (Week) سے زیادہ کا معاملہ ہو، یا وہ کسی ادارے کا مستقل ملازم ہو، تو پھر اس کو ہفتہ میں ایک یوم کی رخصت مع تنخواہ لینے کا حق حاصل ہوگا یا نہیں، بعض اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ اجیر کو ایک یوم کی تعطیل (Holiday) کا حق مع تنخواہ حاصل ہوگا، جیسا کہ یہودیوں کو ہفتہ کی چھٹی دی جاتی ہے اور عیسائیوں کو اتوار کی چھٹی دی جاتی ہے، کیونکہ یہ ان کی عید کا دن ہوتا ہے، اسی طرح مسلمانوں سمیت دیگر اہل مذاہب کے افراد کو بھی ہفتہ میں ایک دن کی چھٹی مع تنخواہ ملنی چاہئے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے[1] کہ شرعی قاعدہ ہے کہ ''المعروف عرفا کالمشروط شرطا'' کہ جو چیز عرف کے اعتبار سے معروف ہوتی ہے وہ ایسی ہی ہوتی ہے جیسا کہ شرط کے ذریعہ اس کو مشروط کیا گیا ہو۔

فقہ کے اس قاعدہ کی رو سے بعض فقہاء کے نزدیک ہفتہ میں ایک چھٹی مع تنخواہ چونکہ عرف (Known to each other) کے اعتبار سے معروف ہے لہٰذا یہ چھٹی اجیر کو ملنی چاہئے۔

جبکہ دیگر جمہور فقہاء[2] کا مذہب یہ ہے کہ اجیر کو ہفتہ میں چھٹی ملنی چاہئے، لیکن اس دن کی اجرت اس کی تنخواہ میں سے وضع کرلی جائے گی، یعنی ہفتہ واری چھٹی میں کوئی حرج نہیں، لیکن چھٹی کے دن کی تنخواہ بھی اجیر کو نہیں ملے گی، کیونکہ مقتضائے عقد یہ ہے

---

[1] درر الحکام، القاضی محمد بن فراموز الشهیر بملا خسرو الحنفی المتوفی ۸۸۵ھ، مطبع احمد کامل الکائنة فی دار السعادة طبع فی سنة ۱۳۳۰ھ حاشیة الرملی الکبیر علی أسنی المطالب، للشیخ أبی العباس أحمد الرملی الکبیر الأنصاری، المکتبة الإسلامیة. ج: ۲، ص: ۴۱۱.

[2] المبسوط للسرخسی ج: ۱۵، ص: ۱۶۲، ردالمحتار ج: ۶،ص: ۴۴، نهایة المحتاج، ج: ۵،ص: ۲۸۰.

کہ ایام تعطیل کی تنخواہ نہ دی جائے، خواہ اجرت تھوڑی ہو یا زیادہ، اور ایک وجہ یہ ہے کہ اجیر اجرت کا مستحق اس وقت ہوتا ہے جب وہ مستاجر کا کام کرلے، لیکن تعطیل والے دن اجیر مستاجر کا کام نہیں کرتا، اس لئے اجیر کو اس دن کی اجرت کا استحقاق نہیں ہے، اگر اجیر چھٹی والے دن کی تنخواہ بھی وصول کرے گا تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے بغیر کسی شرعی وجہ کے اجرت طلب کی ہے، اور یہ ناجائز ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:-

وَلَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ[1]

اور تم لوگ آپس میں مال باطل طریقے سے مت کھاؤ۔

اس سلسلے میں احقر کی رائے بھی یہ ہے کہ جو حضرات کسی ادارے میں مستقل ملازم کی حیثیت سے کام کرتے ہیں ان کے لئے ایک یوم کی چھٹی مع تنخواہ کے ملنی چاہئے، جیسا کہ ہمارے یہاں عرف میں یہ بات معروف ہے اور اس طرح ایک یوم کی تنخواہ کے ساتھ رخصت سے مستاجر کا کام متاثر نہیں ہوگا، اور نہ ہی اس کو نقصان ہوگا، بلکہ اس میں اس بات کی قوی اُمید ہے کہ مستاجر کا کام اس صورت میں زیادہ اچھا اور بہتر ہوگا، کیونکہ ایک یوم کی چھٹی کے بعد ملازمین کام زیادہ نشاط اور خوشی کے ساتھ کرتے ہیں جس سے کام اچھا اور زیادہ ہوتا ہے، مستقل کام کرنے سے طبیعت میں اضمحلال رہتا ہے جس سے مستاجر کے کام میں نقصان ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، جبکہ پورے ہفتہ میں صرف ایک یوم کی رخصت سے مستاجر کا کوئی خاص نقصان نہیں ہوتا۔

رخصتِ اتفاقیہ اور رخصتِ علالت کا حق

ہر اجیر (Labour) کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مرضی سے اپنی ضرورت کے مطابق رخصت لے، اسی طرح بیمار ہونے کی صورت میں بھی اس کو رخصت لینے کا حق

---

[1] (القرآن: سورۃ نساء، آیت: ۲۹)

حاصل ہوگا۔لیکن یہاں بھی وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا اپنی مرضی سے رخصت لینا مع اجرت ہوگا یا بلا اجرت، اس کے بارے میں علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ "المبسوط للسرخسی" میں فرماتے ہیں:-

ولو كان يبطل من الشهر يوما او يومين لا يرعاها حوسب بذلك من أجره سواء كان من مرض أو بطالة لأنه يستحق الأجر بتسليم منافعه وذلك ينعدم في مدة البطالة سواء كان بعذر اوبغير عذر.[1]

ترجمہ:-اوراگراجیرایک یادودن کام کونہ کرے تواس کی ان ایام کی اجرت منہا(Minus) کرلی جائے گی، اس اجیر کا کام نہ کرنا خواہ بیماری کی وجہ سے ہو یا ویسے ہی کسی وجہ سے ہو، کیونکہ اجیرکواجرت کا استحقاق تسلیمِ منافع سے ہوتا ہےاور یہ تسلیمِ منافع رخصت کے زمانہ میں ہوتا نہیں ہے، رخصت خواہ کسی عذر کے سبب سے ہو یابلاکسی عذر کے ہو۔

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی درج بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ ایامِ رخصت خواہ رخصت بیماری کے سبب سے ہو یا ویسے ہی ہو، عذر ہو یا نہ ہو بہر صورت اجیر کی ایامِ رخصت کی اجرت وضع (Minus) کرلی جائے گی۔

علامہ سرخسیؒ کےعلاوہ دیگر فقہاء کی بھی یہی رائے ہے۔[2]

اس سلسلے میں احقر کی رائے یہ ہے کہ مختلف اداروں کے اس بارے میں مختلف ضوابط ہیں، بعض ادارے ملازمت کے شروع ہی میں یہ بات بتادیتے ہیں کہ سال بھر میں ایک ملازم اتنی رخصتِ اتفاقیہ اوراتنی رخصتِ علالت لے سکتا ہے، اس کی پیشکش

---

[1] المبسوط للسرخسي (ج: ١٥، ص: ١٦٢)

[2] ردالمحتار ج:٦، ص:٤٤. نهاية المحتاج، ج: ٥، ص: ٢٨٠.

چونکہ اجیر کی طرف سے مطالبہ کے بغیر ادارہ خود کرتا ہے، اور چھٹیوں کے بارے میں جانبین کے درمیان بات چیت بالکل واضح اور صاف ہوتی ہے، اس لئے اس میں بظاہر کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

اور اگر چھٹیوں کا معاملہ فریقین کے درمیان طے نہ ہو بلکہ مستاجر حسب منشاء اجیر کو اس کے مطالبہ پر رخصت مع تنخواہ دیتا ہے اور کبھی بلا تنخواہ تو اس صورت میں باہم نزاع کا بھی اندیشہ ہے اور اجیر کی طرف سے رخصت مع تنخواہ پر اصرار بھی بلا جواز ہے، کیونکہ اجیر کو اجرت تسلیم منافع کی وجہ سے ملتی ہے، اور ایام رخصت میں تسلیم منافع نہیں ہو سکتے، اس لئے اجیر کو رخصت بلا تنخواہ ملنی چاہئے اور اجیر کو اس پر اصرار بھی نہیں کرنا چاہئے، ہاں البتہ اگر مستاجر اپنی مرضی سے اس کو مع اجرت رخصت دیتا ہے تو یہ مستاجر کا احسان ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

لیکن اس سلسلے میں بہتر یہ ہے کہ جانبین کو عرف (Known to each other) کے مطابق کام کرنا چاہئے اور عرف ورواج میں اجیر (Labour) کے ساتھ جو معاملہ کیا جاتا ہے اس کے مطابق عمل کریں، تاکہ باہم نزاعات نہ ہوں، اور اجیر کو یہ بھی محسوس نہ ہو کہ میری مجبوری سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے مستاجر نے میری حق تلفی کی ہے، اس لئے معاملہ طے کرتے وقت زیادہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرف ورواج کے مطابق کام کرنا چاہئے۔

اجرت: اجرتوں کا تعین اور اس کے اصول

اجرتوں (Wadges) کا تعین مختلف نظاموں (Systems) میں مختلف رہا ہے، سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) میں اس کے تعین کا طریقہ کچھ اور تھا، اور اشتراکیت (Socialism) میں اس کا طریقۂ کار اس سے بالکل مختلف تھا، اجرتوں کے تعین کے سلسلے میں اسلام کا ایک اپنا نقطۂ نظر ہے جو نہ صرف دونوں

نظاموں کا جامع ہے، بلکہ حقیقت اور انسانی فطرت کے عین مطابق ہے، سب سے پہلے ہم اجرتوں (Wadges) کے تعین کے سلسلے میں سرمایہ دارانہ نظام پر بحث کریں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں اجرتوں کا تعین:

اس[1] کائنات میں بہت سے قدرتی قوانین کارفرما ہیں انہی میں سے ایک قانون رسد (Supply) اور طلب (Demand) کا بھی ہے، رسد کسی بھی سامانِ تجارت کی اس مجموعی مقدار سے عبارت ہے جو بازار میں فروخت کے لئے لائی گئی ہو، اور ''طلب'' خریداروں کی اس خواہش کا نام ہے، کہ وہ سامانِ تجارت بازار سے خریدیں، اب ''رسد وطلب'' کا قدرتی قانون یہ ہے کہ بازار میں جس چیز کی رسد طلب کے مقابلہ میں زیادہ ہو، اس کی قیمت گھٹ جاتی ہے اور جس چیز کی طلب اس کی رسد کے مقابلہ میں بڑھ جائے تو اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے، مثلاً گرمی کے موسم میں جب گرمی زیادہ پڑنے لگے تو بازار میں برف کے خریدار زیادہ ہو جاتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ برف کی طلب بڑھ گئی، اب اگر برف کی پیداوار یا بازار میں پائی جانے والی برف کی مجموعی مقدار اس طلب کے مقابلہ میں کم ہو، تو یقیناً برف کی قیمت بڑھ جائے گی، اِلاَّ یہ کہ اس وقت برف کی پیداوار میں اتنا ہی اضافہ ہو جائے جتنا طلب میں اضافہ ہوا ہے تو پھر قیمت نہیں بڑھے گی، دوسری طرف سردی کے موسم میں برف کے خریدار کم ہو جاتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ برف کی طلب گھٹ گئی، اب اگر بازار میں برف کی مجموعی مقدار اس طلب کے مقابلہ میں زیادہ ہو تو یقیناً برف کی قیمت میں کمی آجائے گی، یہ ایک قدرتی قانون ہے جس کو (Law of demand and supply) کہا جاتا ہے۔

---

[1] اسلام اور جدید معیشت وتجارت، مصنف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہٗ۔ ص: ۲۲ ادارۃ المعارف کراچی ۱۴۔

سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) کا فلسفہ یہ کہتا ہے کہ رسد وطلب کا یہ قدرتی قانون ہی درحقیقت زراعت پیشہ افراد کے لئے اس بات کا تعین کرتا ہے کہ وہ اپنی زمینوں (Lands) میں کیا چیز لگائیں، اور یہی قانون صنعت کاروں اور تاجروں کے لئے اس بات کا تعین کرتا ہے کہ وہ کیا چیز کتنی مقدار میں بازار میں لائیں، بالکل اسی طرح یہ قانون آجروں اور اجیروں کے لئے بھی اس بات کا تعین کرتا ہے کہ وہ اپنی اجرت کتنی مقرر کرے، اگر آجر کو اپنے مطلوبہ کام کے لئے اجیر زیادہ ملیں گے تو پھر مزدور کی طلب کم ہے، اور رسد زیادہ ہے، اس لئے اس قانون کے تحت اجیر کی اجرت کم ہوگی، کیونکہ اس کی طلب بھی کم ہے، اور اگر آجر کو اپنے مطلوبہ کام کے لئے اجیر بہت کم مل رہے ہیں، تو طلب میں اضافہ ہوگا اور رسد میں کمی ہونے کی وجہ سے اجرتیں بڑھ جائیں گی کیونکہ طلب میں اضافہ ہے۔

مثال[1] کے طور پر ایک آدمی کپڑے کا کارخانہ لگاتا ہے اس کارخانہ میں کام کرنے کے لئے اسے مزدور درکار ہوں گے، جن کو معاشی اصطلاح میں ''محنت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کو انہیں اجرت دینی پڑے گی، اس اجرت کا تعین بھی رسد وطلب کی بنیاد پر ہوگا، یعنی اگر بہت سے مزدور کام کرنے کے لئے تیار ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ محنت کی رسد زیادہ ہے، لہٰذا اس کی اجرت کم ہوگی، لیکن اگر اس کارخانہ میں کام کرنے کے لئے زیادہ مزدور مہیا نہیں ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی رسد کم ہے، لہٰذا انہیں زیادہ اجرت دینی پڑے گی، اس طرح اجرت باہمی گفت وشنید کے نتیجہ میں اس مقام پر متعین (Confirm) ہوگی، جس پر رسد وطلب دونوں کا اتفاق ہو جائے۔

اس طرح سرمایہ دارانہ نظام میں اجرتوں کے تعین کا مسئلہ قانون ''طلب ورسد'' کے تحت انجام پاتا ہے۔

---

[1] (اسلام اور جدید معیشت وتجارت، ص: ۲۵)

اجرتوں کے تعین میں اشتراکیت کا نظریہ:

اشتراکیت[1] (Socialism) درحقیقت سرمایہ دارانہ نظام کے ردِّ عمل کے طور پر وجود میں آئی، سرمایہ دارانہ (Capitalism) فلسفہ کا پورا زور چونکہ اس بات پر تھا کہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لئے ہر شخص آزاد ہے، اور معیشت کا ہر مسئلہ بنیادی طور پر صرف رسد وطلب کی بنیاد پر طے ہوتا ہے، اس لئے اس فلسفہ میں فلاحِ عامہ (Welfare) اور غریبوں کی بہبود وغیرہ کا کوئی واضح اہتمام نہیں تھا، اور زیادہ منافع کمانے کی دوڑ میں کمزور افراد کے پسنے کے واقعات بکثرت پیش آئے، جس کے نتیجہ میں غریب اور امیر کے درمیان فاصلے بہت زیادہ بڑھ گئے، اس لئے اشتراکیت ان خرابیوں کے سدِّ باب کا دعویٰ لے کر میدان میں آئی، اور اس نے سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی فلسفہ کو چیلنج کرتے ہوئے یہ ماننے سے انکار کیا کہ معیشت کے مسائل محض ذاتی منافع کے محرک، شخصی ملکیت اور بازار کی قوتوں کی بنیاد پر حل کیے جاسکتے ہیں۔

اشتراکیت نے کہا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں معیشت کے تمام بنیادی مسائل کو ''رسد وطلب'' کی اندھی بہری طاقتوں کے حوالہ کردیا گیا ہے، جو خالصتاً ذاتی منافع کے محرک کے طور پر کام کرتی ہیں، اور ان کو فلاحِ عامہ کے مسائل کا ادراک نہیں ہوتا، خاص طور سے آمدنی کی تقسیم میں یہ قوتیں غیر منصفانہ نتائج پیدا کرتی ہیں، جس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ اگر مزدور کی رسد زیادہ ہو تو ان کی اجرت کم ہو جاتی ہے، اور بسا اوقات مزدور اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ وہ انتہائی کم اجرت پر کام کریں، اور جو پیداوار ان کے گاڑھے پسینے کی محنت سے تیار ہو رہی ہے، اس میں سے انہیں اتنا بھی حصہ نہ مل سکے، جس کے ذریعہ وہ اپنے اور اپنے بچوں کے لئے صحت مند زندگی کا انتظام کرسکیں، چونکہ ان کی محنت کی طلب رکھنے والے سرمایہ دار کو اس سے غرض نہیں

---

[1] اسلام اور جدید معیشت وتجارت، ص: ۲۸۔

کہ جس اجرت پر وہ ان سے محنت لے رہا ہے وہ واقعتاً ان کی محنت کا مناسب صلہ اور ان کی ضروریات کا واقعی کفیل ہے یا نہیں؟ اسے تو صرف اس بات سے غرض ہے کہ رسد کی زیادتی کی وجہ سے وہ اپنی طلب کی تسکین نہایت کم اجرت پر کر سکتا ہے، جس سے اس کے منافع میں اضافہ ہو، لہٰذا اشتراکیت کے نظریہ کے مطابق آمدنی کی تقسیم کے لئے ''رسد وطلب'' کا فارمولا ایک ایسا بے حس فارمولا ہے جس میں غریبوں کی ضروریات کی رعایت نہیں، بلکہ وہ سرمایہ دار کے ذاتی منافع کے محرک کا تابع ہے اور اسی مدار پر گردش کرتا ہے، لہٰذا رسد وطلب کے ذریعہ سے اجرتوں کا تعین اتنے توازن کے ساتھ نہیں ہو سکتا جس کی معاشرے کو واقعی ضرورت ہے۔

اس کے حل کے لئے اشتراکیت نے یہ فلسفہ پیش کیا کہ بنیادی خرابی یہاں سے پیدا ہوتی ہے کہ وسائلِ پیداوار یعنی زمینوں اور کارخانوں کو لوگوں کی انفرادی ملکیت قرار دیا گیا، ہونا یہ چاہئے کہ تمام وسائلِ پیداوار افراد کی شخصی ملکیت میں ہونے کے بجائے ریاست کی اجتماعی ملکیت میں ہوں، اور جب یہ سارے وسائل ریاست کی ملکیت میں ہوں گے، تو حکومت کو یہ بہتر طور پر معلوم ہوگا کہ اس کے پاس کل وسائل کتنے ہیں؟ اور معاشرے کی ضروریات کیا کیا ہیں؟ اس بنیاد پر حکومت ایک منصوبہ بندی کرے جس میں یہ طے کیا جائے گا کہ معاشرے کی کن ضروریات کو مقدم رکھا جائے؟ کونسی چیز کس مقدار میں پیدا کی جائے؟ اور مختلف وسائل کو کس ترتیب کے ساتھ کن کن کاموں میں لگایا جائے، گویا ترجیحات کا تعین (Determination of priorities)، وسائل کی تخصیص (Allocation of resources) اور ترقی کے تینوں کام حکومت کی منصوبہ بندی کے تحت انجام پائیں، رہا آمدنی کی تقسیم (Distribution of incom) کا سوال؟ سو اشتراکیت نے دعوی یہ کیا کہ حقیقتاً عاملِ پیداوار صرف دو چیزیں ہیں، زمین اور محنت، زمین چونکہ انفرادی ملکیت نہیں،

بلکہ اجتماعی ملکیت میں ہے، لہٰذا اس پر کرایہ یا لگان دینے کی ضرورت نہیں، اب صرف محنت رہ جاتی ہے اس کی اجرت کا تعین بھی حکومت منصوبہ بندی کے تحت یہ بات مدِ نظر رکھتے ہوئے کرے گی کہ مزدوروں کو ان کی محنت کا مناسب صلہ ملے، خلاصہ یہ کہ اشتراکیت نے معیشت کے مسائل کے حل کے لئے ایک بنیادی حل تجویز کیا، اور وہ ''منصوبہ بندی'' ہے اسی لئے اشتراکی معیشت کو منصوبہ بند معیشت (Planned Economy) کہا جاتا ہے۔

اسلام میں اُجرتوں کا تعین

اسلامی تعلیمات واحکامات پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے بازار کی قوتوں یعنی طلب ورسد کے قوانین کو معیشت کے مسائل کے حل کے لئے فی الجملہ تسلیم کیا ہے۔

جیسا کہ قرآنِ کریم میں ارشاد ہے:-

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا۔[1]

ترجمہ:- ہم نے ان کے درمیان معیشت کو تقسیم کیا ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات میں فوقیت دی ہے، تا کہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکے۔

طلب ورسد کا یہ خود کار نظام جس طرح اشیائے صَرف اور مصنوعات میں عمل دخل رکھتا ہے، اسی طرح یہ نظام آجر اور اجیر کے درمیان بھی اپنا بھرپور کردار ادا کرتا ہے، کیونکہ تاجروں، صنعتکاروں اور زمینداروں کو اجیر اور مزدوروں کی ضرورت ہوتی ہے، اور مزدور اور اجیر کو روزگار کی طلب ہوتی ہے، ان دونوں کی طلب ایک دوسرے کو روزگار فراہم کرتی ہے، اس طرح طلب ورسد کا خود کار نظام آجر اور اجیر کے درمیان بھی اسی طرح عمل پیرا ہوتا ہے، جیسا کہ اشیاء میں ہوتا تھا، اگر کسی جگہ

---

[1] (زخرف، آیت: ۳۲)

افرادی قوت میں کمی کا سامنا ہو اور وسائل زیادہ ہوں تو وہاں اجرتیں اور تنخواہیں زیادہ ہوتی ہیں، اور اگر افرادی قوت زیادہ اور وسائل کم ہوں تو پھر تنخواہیں اور اجرتیں کم ہوتی ہیں۔

یہاں بھی اجیر اور آجر کے درمیان ''طلب ورسد'' (Supply and demand) کے اس نظام کی وجہ سے ہر شخص خود فیصلہ کرتا ہے کہ میرے ذمہ جتنی ذمّے داریاں (Liabilities) ہیں، ان کی اجرت کتنی ہونی چاہئے، شریعت نے ذرائع معاش کی تقسیم کا کام نہ تو سوشلزم کی طرح حکومت اور افسر شاہی کے رحم وکرم پر چھوڑا ہے، اور نہ جاگیرداری وسرمایہ داری نظام کی طرح چند خاندانوں اور چند افراد کے ہاتھوں ساری دولت سمیٹنے کا موقع فراہم کیا ہے، بلکہ اللہ نے اپنی قدرتِ کاملہ اور حکمتِ بالغہ سے دنیا کا نظام ہی ایسا بنایا ہے کہ اگر حکومت یا بااثر طبقات کی طرف سے ارتکازِ دولت کی بناء پر اجارہ داریاں (Monopaly) قائم کر کے مصنوعی رکاوٹیں کھڑی نہ کی جائیں، تو ہر شخص اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے دوسروں کو اتنا دینے کے لئے مجبور ہے جتنے کے وہ مستحق ہیں، اور ہر شخص کے دل میں وہی کام ڈال دیا ہے جو اس کے لئے زیادہ مناسب ہے۔

البتہ طلب ورسد کے نظام کو ان حیلوں اور بہانوں سے بچانا ضروری ہے جس سے اس کی آزادی میں خلل واقع ہوتا ہو، اگر اجرتوں کا تعین اور اجیر ومستاجر کے درمیان سودا کاری ''طلب ورسد'' کے قدرتی نظام کے تحت ہوں اور طلب ورسد مصنوعی اتار چڑھاؤ اور اجارہ داری (Monopaly) سے پاک ہو، تو پھر اجرتوں کا صحیح تعین خود بخود ہو جاتا ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب یہ درخواست کی گئی کہ آپ بازار میں فروخت ہونے والی اشیاء کا نرخ (Rate) سرکاری طور پر متعین فرما دیں، تو نبی کریم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا:

[إن اللّٰه هو المسعر القابض الباسط الرّازق][1]

ترجمہ:۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہی قیمت مقرر کرنے والے ہیں، وہی چیزوں کی رسد میں کمی کرنے والے اور زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس حدیث میں اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''طلب و رسد'' کی فطری قوتوں کو آزاد چھوڑا ہے اور مصنوعی طریقوں سے قیمتوں پر کنٹرول (Control) کو پسند نہیں فرمایا ہے۔

اس لئے اجیر کی اجرت اور مستاجر کے منافع اور اشیاءِ صرف کی قیمتوں میں توازن رکھنے اور معیشت کو عام خوشحالی کی طرف گامزن کرنے کے لئے ''طلب ورسد'' کے قدرتی نظام کو ان رکاوٹوں اور حیلوں سے بچانا ضروری ہے، تاکہ اجیر ومستاجر کے درمیان سودا کاری میں کوئی بدمزگی اور ایک دوسرے کی مجبوری سے فائدہ اُٹھانا اور حقوق غصب کرنے کا کوئی اندیشہ باقی نہیں رہتا۔

اس کے لئے کچھ پابندیاں عائد ہوں تو ''طلب ورسد'' کا قانون اور ان خرابیوں سے بچ سکتا ہے جو کہ طلب ورسد میں بگاڑ پیدا کرتی ہیں جس کی وجہ سے اجرتوں کا تعین نہیں ہو پاتا، اگر ان خرابیوں سے بچ کر طلب ورسد کی بناء پر اجرتوں کا تعین کیا جائے تو وہ صحیح اور حقیقی اجرت قرار دی جائے گی۔

ا۔خدائی پابندیاں:۔سب سے پہلے تو اسلام نے معاشی سرگرمیوں پر حلال وحرام کی کچھ ایسی ابدی پابندیاں عائد کی ہیں، جو ہر زمانہ اور ہر جگہ نافذ العمل ہیں، مثلاً سود، قمار، سٹہ، ذخیرہ اندوزی وغیرہ، اسی طرح اجارہ کے اندر اجرتوں کے تعین میں بھی خدائی پابندیاں عائد ہیں، مثلاً اجرت معلوم اور متعین ہونا، اجرت میں

---

[1] (ترمذی لأبی عیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمذی المتوفی ۲۹۷ھ. دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان، ج: ۳. ص: ٦٠٥، حدیث: ١٣١٤، ابواب البیوع، باب ماجاء فی التسعیر)

مال یا منفعت حاصل ہونا، حلال کا اجرت ہونا وغیرہ، لہٰذا اسلام کی نظر میں اجرتوں کا تعین "طلب ورسد" کی فطری قوتیں ہی کریں گی، لیکن اس میں خدائی پابندیوں کا مکمل لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔

۲۔ ریاستی پابندیاں:- شریعت نے کچھ پابندیاں تو خود لگائی ہیں اور کچھ پابندیوں کا اختیار حکومت (Government) کو دیا ہے کہ وہ کسی مصلحت اور فائدے کے تحت کسی ایسی چیز کو بھی ممنوع قرار دے سکتی ہے جو کہ شرعاً ممنوع نہیں تھیں، حکومت کو مباحات پر پابندی عائد کرنے کا یہ اختیار غیر محدود نہیں ہے، بلکہ اس کے بھی کچھ اصول وضوابط ہیں، لیکن اس میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، ایک یہ کہ حکومت کا وہی حکم واجب التعمیل ہے جو قرآن وسنت کے کسی حکم سے متصادم نہ ہو، اور دوسرے یہ کہ حکومت کو اس قسم کی پابندی عائد کرنے کا اختیار صرف اس وقت ملتا ہے جب کوئی اجتماعی مصلحت اس کی داعی ہو، چنانچہ ایک مشہور فقہی قاعدے میں اس کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

تصرّف الامام منوط بالمصلحة.[1]

ترجمہ:- عوام پر حکومت کے اختیارات مصلحت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں۔

لہٰذا اگر کوئی حکومت کسی اجتماعی مصلحت کے بغیر کوئی پابندی عائد کرے تو یہ پابندی جائز نہیں، اور قاضی کی عدالت سے اس کو منسوخ کرایا جاسکتا ہے۔

اجرتوں کے تعین میں اسلام کے نقطۂ نظر کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں اجرتوں کے تعین میں نہ اتنی سختی ہے کہ عام انسان کو اس کے تعین کا کوئی اختیار ہی نہ ہو، جیسا کہ اشتراکیت میں تھا، اور نہ ہی سرمایہ دارانہ نظام کی طرح مکمل آزادی ہے کہ

---

[1] اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص: ۴۲۔

ذاتی منافع کی خاطر انسان جو چاہے طریقۂ کار اپنائے، بلکہ اسلام کی نظر میں طلب و رسد کچھ پابندیوں کے ساتھ آزاد ہے، تاکہ اس سے سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کا سدِّ باب ہو سکے، اس طرح شریعت کے بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق جب اجرتوں کا تعین کیا جائے گا تو وہ اجیر اور آجر دونوں ہی کے لئے نہ صرف یہ کہ قابلِ قبول ہوگا بلکہ ان کا یہ انداز معیشت کی خوشحالی کی طرف گامزن ہوگا۔[1]

---

[1] اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص: ۴۰، ۴۱، ۴۲۔

اجرت میں تسعیر

(حکومت کی طرف سے کم سے کم اجرت مقرر کرنا)

حکومت کی طرف سے اشیاء کا نرخ (Rate) یا محنت کی اجرت (Wadges) مقرر کرنے کو تسعیر کہا جاتا ہے، اس سلسلے میں شریعت کا اصل قانون اور ضابطہ تو یہ ہے کہ تسعیر جائز نہیں ہے، جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا نظامِ تجارت ومعیشت ایسے متوازن اصولوں پر قائم ہے کہ اس میں تسعیر کی ضرورت ہی نہیں آتی، کیونکہ اس میں اجارہ داریاں قائم نہیں ہوسکتیں، اور کوئی من مانی قیمت وصول نہیں کرسکتا، عام حالات میں اسلام نے بائع ومشتری اور اجیر ومستاجر کے درمیان معاملات کو آزاد رکھا ہے کہ فریقین باہمی رضامندی سے جو قیمت (Price) یا اجرت (Wadges) طے کرلیں وہ صحیح ہے کسی اور کو اس میں دخل اندازی کی اجازت نہیں ہے۔

چنانچہ سنن ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:۔

ا: روی عن انس ؓ قال: غلا السعر علی عهد النبی ﷺ فقالوا یا رسول اللّٰه: سعر لنا، فقال: إن اللّٰه هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنی لأرجو أن ألقی ربی، ولیس أحد منکم یطلبنی بمظلمة فی دم ولا مال. (هذا حدیث حسن صحیح)[1]

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ

---

[1] (ترمذی، ج: ۳. ص: ٦٠٥، حدیث: ١٣١٤، ابواب البیوع باب ماجاء فی التسعیر)

ﷺ کے زمانہ میں چیزوں کے دام بڑھ گئے، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ ہم لوگوں کے لئے نرخ مقرر فرمادیں، آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ ہی نرخ مقرر فرمانے والا ، روکنے والا، کھولنے والا اور روزی دینے والا ہے، میری تو آرزو ہے کہ میں اپنے پروردگار سے اس حال میں ملوں کہ تم میں سے کوئی اپنے مال یا خون کا مجھ سے طلب گار نہ ہو۔ (یہ حدیث حسن صحیح ہے)

۲: .عن أبی هريرة أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله سعر لنا، فقال: بل ادعوا الله ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سعر لنا، فقال : بل الله يرفع ويخفض وإني لأرجو أن ألقى الله وليست لأحد عندي مظلمة.[1]

ترجمہ:- حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا، اور اس نے کہا کہ یارسول اللہ! ہم لوگوں کے لئے نرخ مقرر فرمادیں، نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم لوگ اللہ سے دعا کرو، پھر ایک اور شخص آ گیا اور اس نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ ہم لوگوں کے لئے نرخ مقرر فرمادیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ ہی (نرخ) بلند کرتے ہیں، اور نیچا کرتے ہیں، اور میری آرزو ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملوں کہ میرے اوپر کسی ایک کا بھی کوئی ظلم نہ ہو۔

---

[1] (المنتقى شرح الموطا، القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن ايوب بن وارث الباجي الاندلسي، المتوفى ٤٩٤هـ الطبعة الأولى ١٣٣١هـ، مطبعة السعادة بجوار محافظة، مصر، ج: ٥، ص: ١٨)

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نرخ مقرر کرنا درست نہیں ہے، اگر اس طرح نرخ مقرر کرنا جائز ہوتا تو نبی کریم ﷺ ضرور نرخ مقرر فرما دیتے، اس روایت میں دوسری اہم بات یہ ہے کہ آپؐ نے اس آرزو کا اظہار فرمایا کہ میری ملاقات اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ہو کہ میرے اوپر کسی ایک کا کوئی ظلم نہ ہو، ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نرخ مقرر فرمانے کو آنحضرت ﷺ نے ظلم میں سے شمار کیا ہے، اس لئے بہتر یہی ہے کہ حکومت اشیاء اور خدمات کے نرخ مقرر نہ کرے۔

مذکورہ بالا حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ترمذی شریف کی شرح ''تحفۃ الاحوذی'' میں فرمایا:-

> **وقد استدل بالحديث وما ورد في معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمة ووجهه أن الناس مسلّطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره في مصلحة المشترى برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: "إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم" وإلى هذا ذهب جمهور العلماء، وروى عن مالك أنه يجوز للإمام التسعير، وأحاديث الباب ترد عليه وظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء ولا حالة الرخص.**[1]

---

[1] (تحفة الأحوذى شرح جامع ترمذى، تاليف الشيخ عبدالرحمن بن عبدالرحيم مباركپورى المتوفى ١٣٥٣هـ، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان، ج: ٢ ص: ٢٧١، ابواب البيوع)

ترجمہ:۔ اور بے شک اس حدیث اور اس کے ہم معنیٰ جو دوسری احادیث وارد ہوئی ہیں، ان سے یہ استدلال کیا ہے کہ تسعیر حرام ہے، اور یہ ظلم ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اپنے اموال پر قابض ہوتے ہیں، اور تسعیر ان کے اوپر ممانعت ہے، امام المسلمین مسلمانوں کی مصلحت کی رعایت کا مامور ہوتا ہے، اس کی نظر صرف مشتری کی مصلحت پر نہیں ہوتی کہ اس کے لئے قیمت کو سستا کریں بلکہ امام کی نظر بائع کی مصلحت پر زیادہ ہوتی ہے تا کہ وہ ثمن وصول کرے، جب یہ دونوں باتیں جمع ہو گئیں (یعنی بائع اور مشتری دونوں کی مصلحت کا خیال رکھنا) تو پھر دونوں فریقوں (بائع اور مشتری کو اس بات کا اختیار دیں گے کہ وہ اپنے غور وفکر سے اپنے لئے قیمت باہم طے کرلیں، بائع کو اس چیز کا پابند کرنا کہ وہ اپنا سامان اپنی مرضی کے خلاف فروخت کرے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے منافی ہے''مگر یہ کہ تمہاری تجارت باہمی رضامندی سے ہو'' اس لئے جمہور علماء اس بات کی طرف گئے ہیں، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام کے لئے تسعیر جائز ہے اس باب کی احادیث ان کے قول پر رد ہیں، حدیث کے ظاہر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تسعیر میں قیمتیں کم اور زیادہ ہونے کو کوئی دخل نہیں ہے۔

لیکن اگر تاجروں اور مالداروں کی اجارہ داریاں (Monopaly) اس حد تک قائم ہوجائیں کہ وہ دوگنی یا اس سے بھی بہت زیادہ قیمت وصول کرنے لگیں اور حکومت دیانتداری سے یہ محسوس کرے کہ تسعیر کے بغیر چارۂ کار نہیں، تو ایسی صورت

میں فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ ماہرین (Expert) کے مشورے سے تسعیر جائز ہے، بلکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تو ایسی صورت میں تسعیر کو واجب کہا ہے۔

چنانچہ علامہ مرغیانی رحمۃ اللہ علیہ ہدایہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس لقوله عليه السلام : لاتسعروا فإن اللّٰه هو المسعر القابض الباسط الرازق، ولأن الثمن حق العاقد فإليه تقديره، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة (إلى قوله)فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذلا بأس به بمشورة من أهل الرأى والبصيرة.[1]

ترجمہ:۔اور امام کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے لئے قیمتیں مقرر کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم قیمتیں مقرر نہ کرو، پس بے شک اللہ تعالیٰ نرخ مقرر فرمانے والا، رسد کو روکنے والا، کھولنے والا اور رزق دینے والا ہے، کیونکہ ثمن عاقد کا حق ہے، اسی لئے وہی نرخ کو مقرر کرے گا، حاکم کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی کے حق میں دخل اندازی کرے، الّا یہ کہ اس میں عام لوگوں کو ضرر ہو، (پھر آگے جا کر فرمایا) اگر کھانے پینے کی اشیاء بیچنے والے لوگ تحکم کرنے لگیں اور ان کی قیمتیں حد سے تجاوز کرنے لگیں، اور قاضی کے پاس

---

[1] (هداية، ج: ۷. ص: ۲۲۵، كتاب الكراهية، فصل في البيع، إدارة القرآن كراچی.)

مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کا کوئی حل سوائے تسعیر کے نہ ہو،
تو پھر تسعیر کرنے میں کوئی حرج نہیں، اِلَّا یہ کہ تسعیر اہل الرائے
اور صاحبِ بصیرت افراد کے مشورہ سے کی جائے۔

علامہ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ الدر المختار میں فرماتے ہیں:-

ولا يسعر حاكم لقوله عليه الصلوة والسلام : لا تسعروا فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إلا إذا تعدى الأرباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسعر بمشورة أهل الرأى، وقال مالك : على الوالى التسعير عام الغلاء.[1]

ترجمہ:- اور حاکم تسعیر نہیں کرے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم نرخ متعین مت کرو، پس بے شک اللہ تعالیٰ نرخ مقرر فرمانے والے، رسد روکنے والے، کھولنے والے اور رزق دینے والے ہیں، البتہ اگر مال والے قیمتوں کو حد سے بڑھا دیں، تو پھر حاکم اہل الرائی کے مشورہ سے قیمت مقرر کرسکتا ہے۔

اور چونکہ اس جیسے مسائل میں بیع اور اجارہ کے احکام یکساں ہیں، لہٰذا فقہاءِ کرامؒ نے لوگوں کو ظلم وجور سے بچانے کے لئے اجارہ میں بھی تسعیر فی الاُجر (اجرت کا نرخ متعین کرنا) کو جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ "البحر الرائق" کتاب القسمۃ میں صراحت موجود ہے کہ مشترک جائیدادیں شرکاء کے درمیان تقسیم کرنے والا (قاسم) جب لوگوں سے اجرت لے کر یہ کام کرتا ہو، تو حکومت کو چاہئے کہ وہ اتنی اجرت مقرر کردے جو اس کی محنت کا مناسب صلہ ہو اور لوگوں کے لئے قابلِ برداشت بھی ہو۔

---

[1] الدرالمختار (ج: ۲ . ص: ۳۹۹، كتاب الحظر والإباحة)

جیسا کہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وإلانصب قاسما يقسم بأجرة بعدد الرؤس يعني إن لم ينصب قاسما رزقه في بيت المال نصيبه وجعل رزقه على المتقاسمين، لأن النفع لهم على الخصوص (إلى قوله :) ويقدر له القاضي أجرة مثله كي لايطمع في أموالهم ويتحكم بالزيادة.[1]

ترجمہ:- ورنہ ایک قاسم مقرر کریں جو اجرت لے کر افراد کی تعداد کے اعتبار سے تقسیم کرے گا، یعنی اگر قاسم کی اجرت بیت المال سے مقرر نہ کی جائے تو لوگ اس کو مقرر کریں، اور اس کی اجرت شرکاء پر ہوگی، کیونکہ خاص طور پر ان ہی کا فائدہ ہے۔ (کچھ آگے جا کر فرمایا) اور قاضی قاسم کے لئے اجرت مثل مقرر کرے تا کہ قاسم ان کے مال میں لالچ نہ کرے، اور زیادہ اجرت لینے کے لئے زبردستی نہ کرے۔

خلاصہ یہ کہ تسعیر فی الأجرت دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ اجیر و متاجر کے درمیان انصاف کرنے اور لوگوں کو مشکلات سے بچانے کے لئے تسعیر ناگزیر ہوگئی ہو، دوسری یہ کہ حکومت "تسعیر" میں انصاف سے کام لے، یعنی اجرت ایسی مقرر کرے، جو ماہرین اور اہل الرائے کے نزدیک مزدور (Labour) کی محنت کا مناسب صلہ بھی ہو، اگر ایک شرط بھی ترک کی جائے گی تو تسعیر کرنے والے حکام گناہگار ہوں گے، لیکن اجارہ کسی طرح فاسد نہ ہوگا خواہ حکومت نے ان شرائط کو ملحوظ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو۔

---

[1] (البحر الرائق، كتاب القسمة، ج: ٨ ص: ١٦٩، ١٦٨)

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تسعیر خواہ شرائط کے مطابق ہو یا شرائط کے مطابق نہ ہو، اجارہ دونوں صورتوں میں فاسد ہونا چاہئے، اس لئے کہ زیادہ اجرت پر مستاجر حضرات دل سے راضی نہ ہوں گے، محض حکومت کے خوف سے اس اجرت پر معاملہ کریں گے تو یہ صورت اجارۃ المکرَہ کی ہوئی، اور اکراہ کی صورت میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بیع اور اجارہ دونوں فاسد ہوتے ہیں۔

چنانچہ ہدایہ میں ہے:-

وإذا أكره الرجل على بيع ماله أو على شراء سلعة أو على أن يقر لرجل بألف أو يؤاجر داره وأكره على ذلك بالقتل أو بالضرب الشديد أو بالحبس فباع أو اشترى فهو بالخيار إن شاء أمضى البيع وإن شاء فسخه ورجع المبيع لأن من شرط صحة هذه العقود التراضي قال الله تعالىٰ: "إلَّا أن تكون تجارةً عن تراضٍ منكم" والإكراه بهذه الأشياء يعدم الرضا فتفسد۔[1]

ترجمہ:- اور جب کسی آدمی کو اپنا مال بیچنے پر مجبور کیا جائے، یا سامان خریدنے پر مجبور کیا جائے یا اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ کسی شخص کے لئے ایک ہزار روپے کا اقرار کرے، یا اپنے گھر کو کرایہ پر دینے کے لئے مجبور کیا جائے، اور ان چیزوں پر قتل کی وجہ سے مجبور کیا جائے، یا شدید مار کی وجہ سے کیا جائے، یا قید کرنے کی وجہ سے کیا جائے، چنانچہ اس آدمی نے مجبور ہو کر مال

---

[1] (ج: ٦ ص: ٤١٥، كتاب الإكراه)

فروخت کردیا، یا اس نے مال خرید لیا، تو اس کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کو برقرار رکھنا چاہے تو برقرار رکھے، اور اگر بیع کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کردے، اور مبیع کو لوٹا دے، کیونکہ ان عقود کی شرائطِ صحت میں سے ایک شرط باہمی رضا مندی ہے، (یعنی فریقین باہمی رضا مندی سے اگر خرید وفروخت واجارہ پر راضی ہوں تو ٹھیک ہے ورنہ نہیں) اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''مگر یہ کہ تمہاری تجارت باہمی رضا مندی سے ہو'' اور ان اشیاء میں اکراہ رضامندی کو ختم کردیتا ہے، لہٰذا یہ عقد فاسد ہوجائے گا۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ حکومت (Government) نے متاجرین کو عقدِ اجارہ پر مجبور نہیں کیا، بلکہ اجرت کی ایک مقدار پر مجبور کیا ہے کہ متاجر (Employer) حضرات اجیر (Employee) کو اس مقدار سے کم اجرت نہ دیں، لہٰذا یہ صورت اجارۃ المکرَہ میں داخل نہیں، پس اجارہ صحیح ہوگا۔

وليس للإمام أن يسعر على الناس بل يبيع الناس أموالهم على مايختارون، وهذا مذهب الشافعي، وكان مالك يقول : يقال لمن يريد أن يبيع أقل مايبيع الناس بع كما يبيع الناس وإلا فاخرج عنا، (إلى أن قال) ولنا ماروى أبوداود والترمذي وابن ماجة عن أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فقالوا يا رسول الله : غلا السعر، فسعر لنا، فقال : [إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد

يطلبني بمظلمة في دم ولا مال]، قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وعن أبي سعيد مثله، فوجه الدلالة من وجهين : (أحدهما) أنه لم يسعر وقد سألوه ذلك ولو جاز لأ جابهم إليه. (الثاني) أنه علل بكونه مظلمة والظلم حرام، و لأنه ماله فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان كما لو اتفق الجماعة عليه. [۱]

ترجمہ:- اور امام کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے لئے نرخ مقرر کرے، بلکہ لوگوں کو اپنی مرضی کے مطابق فروخت کرنے کا اختیار ہے، یہ مسلک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص بازار کے نرخ سے کم بیچ رہا ہے، اس سے کہا جائے گا کہ تم اس شئی کو بازار کے نرخ کے برابر کر کے بیچو ورنہ ہمارے بازار سے تم اُٹھ جاؤ، (پھر آگے جا کر فرمایا) کہ ہمارا (حنابلہ) استدلال وہ ہے جسے ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں نرخ بڑھ گئے، تو لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! نرخ مقرر فرما دیں، تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک اللہ ہی نرخ مقرر کرنے والے، روکنے والے، کھولنے، رزق دینے والے ہیں، میری تو آرزو ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس حال میں

---

[۱] (المغني والشرح الكبير، ج: ٤. ص: ٤٤)

ملوں کہ کوئی میرے سے اپنے مال یا خون کا طلبگار نہ ہو، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے، اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث مروی ہے۔ تسعیر کے عدمِ جواز کے قائل حضرات اس حدیث سے دو طرح سے استدلال کرتے ہیں، پہلے نمبر پر استدلال اس طرح کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے نرخ متعین نہیں فرمائے، حالانکہ حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے آپ ﷺ سے مطالبہ بھی کیا، لیکن اس کے باوجود نرخ متعین نہیں کئے اگر نرخ متعین کرنا جائز ہوتا تو آپ ضرور نرخ متعین فرما دیتے ہیں۔

دوسرے نمبر پر استدلال اس طرح کیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تسعیر کو ظلم سے تعبیر فرمایا ہے اور ظلم حرام ہے، کیونکہ یہ مال بائع (Saler) کا ہے، لہٰذا بائع کو ایسی بیع سے منع کرنا جس میں بائع اور مشتری دونوں راضی ہیں جائز نہیں ہے، جیسا کہ اگر کوئی جماعت کسی نرخ پر راضی ہو جائے، (تو پھر اس کو روکنا بلاوجہ کی زبردستی ہے)

ولا يجوز أن يسعر على الناس الأقوات ولا غيرها في رخص ولا غلاء.[1]

ترجمہ:- اور جائز نہیں ہے کہ کھانے، پینے اور اس کے علاوہ دیگر

[1] (الأحكام السلطانية والولايات الدينية، القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، وأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، المتوفى، ٤٥٠هـ، مطبع: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم ايران. ج: ٢ ص: ٣٠٣)

اشیاء کا نرخ مقرر کریں، خواہ اشیاء سستی ہوں یا مہنگی ہوں۔

اس عبارت کا بھی حاصل یہ ہے کہ اشیاء کا نرخ مقرر کرنا درست نہیں ہے ان اشیاء کا تعلق خواہ کھانے پینے سے ہو یا نہ ہو، اشیاء مہنگی ہو رہی ہوں یا سستی، کسی بھی موقع پر اشیاء کا نرخ حکومت کی جانب سے مقرر کرنا درست نہیں ہے۔

امام ابواسحاق شیرازی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ولا يحل للسلطان التسعير لما روى أنس رضى الله عنه قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقال الناس : يا رسول الله! سعر لنا، فقال عليه السلام : إن الله هو القابض والباسط والرازق والمسعر، وإنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطالبنى بمظلمة فى نفس ولا مال.[1]

ترجمہ:- اور سلطان کے لئے نرخ مقرر کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ نبیٔ کریم ﷺ کے زمانہ میں اشیاء کی قیمتیں بڑھ گئیں، لوگوں نے نبیٔ کریم ﷺ سے عرض کیا کہ آپ ہمارے لئے نرخ مقرر فرما دیں، تو نبیٔ کریم ﷺ نے فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ روکنے والے کھولنے والے، اور رزق دینے والے، اور نرخ مقرر کرنے والے ہیں، اور میری آرزو ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملوں کہ کوئی بھی مجھ سے نفس اور مال میں ظلم کی وجہ سے مطالبہ کرنے والا نہ ہو۔

---

[1] (المهذب الامام ابواسحاق الشيرازى الشافعى. عيسى البابى الحلبى، مصر. ج: ١، ص: ٢٩٢)

اجرت کا معلوم اور متعین ہونا

عقدِ اجارہ جب بھی کیا جائے تو اس میں اجرت کا معلوم اور متعین (Fixed) ہونا نہایت ضروری ہے، یعنی عقد کرتے وقت مستاجر اجیر کو بتادے کہ میں تمہیں اتنی اجرت دوں گا، اگر وہ چیز جس کو اجرت کے طور پر دیا جارہا ہے حاضر ہے تو پھر اس کو دکھا کر اجرت کی تعیین اور علم ہو جائے گا، اگر وہ شئی موجود نہ ہو تو پھر اگر نقد رقم کی صورت میں ہو تو اس کی مقدار اور ادائیگی کا طریقہ متعین ہونا ضروری ہے، اور اگر اجرت نقد رقم کی صورت میں نہ ہو بلکہ اشیاء کی صورت میں ہو، تو اس کی جنس، مقدار، صفت اور دیگر تفصیلات بیان کرنا ضروری ہے، اور اگر اجرت مؤجل ہو پھر مذکورہ بالا اشیاء کے ساتھ ساتھ وقت بتانا ضروری ہے کہ اجرت کتنے عرصہ بعد ادا کی جائے گی، یعنی ادھار اجرت کا وقت متعین ہونا ضروری ہے۔

لہٰذا اجرت کی تمام تفصیلات (Details) بمع ادائیگی کا وقت، اور جگہ باقاعدہ طے ہونی نہایت ضروری ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے:-

عن أبی سعید الخدری رضی اللہ عنہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.[1]

ترجمہ:- حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور کو کرایہ پر لینے سے منع فرمایا،

---

[1] (الفتح الربانی، ج: ۱۵، ص: ۱۲۲)

یہاں تک کہ مزدور کواس کی اجرت بتا دی جائے۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اجیر(Labour) کواس کی اجرت بتانی ضروری ہے، تا کہ اس کو کام شروع کرنے سے پہلے غور کرنے کا موقع مل جائے کہ یہ اجرت اس کیلئے قابلِ قبول ہے یا نہیں، اوراس میں اجیر کا کوئی نقصان تو نہیں ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ ''البحر الرائق'' میں فرماتے ہیں:-

الإجارة هى بيع منفعة معلومة بأجر معلوم.[1]

ترجمہ:- اجرتِ معلومہ کے بدلہ میں منفعت معلوم کی بیع اجارہ کہلاتی ہے۔

کفایت الأخیار میں ہے:-

عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم.[2]

ترجمہ:- یہ عقد منفعت پر ہوتا ہے منفعت مقصود اور معلوم ہونی چاہئے، اور وہ منفعت قابل استعمال اور مباح ہو، نیز اس کا عوض بھی متعین ہو۔

کشاف القناع باب الإجارۃ میں ہے:-

عقد على منفعة مباحة، معلومة، تؤخذ شيئا فشيئا مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة فى الذمة، أوعمل معلوم بعوض معلوم.[3]

ترجمہ:- اجارہ منفعت پر کیا جاتا ہے اس منفعت کا مباح اور

---

[1] البحر الرائق (ج: ۷. ص: ۲۹۷ كتاب الإجارة)

[2] كفاية الاخيار (ج: ۱. ص: ۵۸٤، كتاب الإجارة)

[3] كشاف القناع (ج: ۷. ص: ۵۳۷)

معلوم ہونا ضروری ہے، منفعت مدۃِ معلومہ میں تھوڑی تھوڑی
وصول کی جاتی ہے، اس منفعت کی عینِ معلوم یعنی متعین ہوگی، یا
وہ منفعت موصوف فی الذمۃ یعنی معہود فی الذہن ہوگی، یا کوئی
متعین عمل متعین عوض کے بدلہ میں ہوگا۔

ان تمام عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اجرت کا معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے، یعنی کام شروع کرنے سے پہلے اجیر کو اپنی اجرت اور اس کے متعلق تمام تفصیلات مکمل طور پر معلوم ہونی ضروری ہیں، مثلاً یہ بتا دیا جائے کہ اجرت کی مقدار کتنی ہوگی؟ اسی طرح یہ معلوم ہونا بھی ضروری ہے کہ اجرت فوراً ادا کی جائیگی یا بعد میں ادا کی جائے گی، اگر بعد میں ادا کی جائیگی تو اس کی مدت کیا ہوگی؟ اسی طرح یہ بھی طے ہو جانا ضروری ہے کہ نقد رقم کی صورت میں ملے گی، یا سامان کی صورت میں ملے گی؟ نیز اس طرح کی تمام تفصیلات اجیر، آجر (Intrepreneur) کے درمیان میں شروع ہی سے طے ہو جانا ضروری ہے، اگر یہ باتیں طے نہ ہوں اور اجرت اور متعین نہ ہو تو پھر یہ اجرت مجہول ہوگی جس کی وجہ سے یہ معاملہ مفضی الی النزاع (باہمی لڑائی جھگڑے کی طرف لے جانے والا) ہوگا فقہاءِ کرامؒ کی تصریحات کے مطابق جس عقد میں جہالت ہو اور وہ جہالت مفضی اِلی النزاع (باہمی جھگڑے کا سبب) ہو، تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر عقدِ اجارہ میں اجرت معلوم اور متعین نہ ہو اور اس کی تفصیلات طے نہ ہوں تو اس سے بھی عقدِ اجارہ میں جہالت پیدا ہوگی، اور یہ جہالت (باہم لڑائی جھگڑے کی طرف لے جانے والا) ہے، لہٰذا عقدِ اجارہ اس صورت میں فاسد ہو جائے گا۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگر کسی علاقہ میں صرف ایک ہی کرنسی (Currency) رائج ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور کرنسی رائج نہیں ہے، تو اس صورت

میں عقدِ اجارہ کے وقت صرف رقم کی تعیین ضروری ہے، اور اجیر کو یہ بات بتا دینی ضروری ہے کہ اس کو اتنی رقم دی جائے گی، کرنسی کو متعین کرنا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس علاقہ میں اس کے علاوہ اور کوئی کرنسی رائج نہیں ہے۔

اور اگر کسی علاقہ میں کئی کرنسیاں رائج ہوں، اور سب کا رواج شہر میں یکساں ہو اور ان کرنسیوں (Currency) کی قیمتوں میں بھی کوئی فرق نہ ہو اور سب کرنسیاں یکساں (Equal) قیمت کی ہوں تو اس صورت میں مستاجر جس کرنسی میں بھی اجیر کو اجرت ادا کرنا چاہے تو ادا کر سکتا ہے، یہاں پر بھی عقد کے وقت کرنسی کی تعیین ضروری نہیں کیونکہ یہ سب کرنسیاں رواج اور قیمت میں برابر ہیں، اور اجرت میں یہ جہالت نزاعات پیدا کرنے والی نہیں ہے، لہٰذا عقد فاسد نہیں ہوگا۔

اور اگر کسی علاقہ میں کئی کرنسیاں رائج ہوں اور ان کا رواج بھی برابر ہو، لیکن ان کرنسیوں کی قیمتوں میں فرق ہو، ایک کرنسی زیادہ قیمت کی ہو اور دوسری کرنسی کم قیمت کی ہو تو پھر اس صورت میں عقد کے وقت مستاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ اجیر کو اجرت متعین کر کے یہ بھی بتائے کہ وہ اس کو کس کرنسی میں اجرت کی ادائیگی کرے گا، یعنی اجرت کی تعیین کے ساتھ ساتھ اس کرنسی کو بھی متعین کرنا پڑے گا جو وہ بطور اجرت کے ادا کریگا، اس لئے کہ اگر وہ کرنسی کی تعیین نہیں کرے گا تو اجرت میں یہ جہالت لڑائی جھگڑے کا سبب بن سکتی ہے، اور اس سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

اور اگر کسی علاقہ میں کئی کرنسیاں رائج ہیں اور ان میں سے ایک کرنسی کا رواج زیادہ ہے، اور دوسری کرنسی کا رواج کم ہے اور عقد کے وقت مستاجر نے اجیر کو متعین طور سے نہیں بتایا کہ کس کرنسی (Currency) میں ادائیگی کی جائیگی تو یہ عقدِ اجارہ مطلق (Absolute) ہوا، ایسی صورت میں عقد تو جائز ہوگا لیکن ادائیگی کے وقت وہ کرنسی (Currency) ادا کرنا پڑے گی جس کا رواج زیادہ ہے۔

اور اگر ایک کرنسی رواج میں زیادہ ہے، اور دوسری کرنسی قیمت میں زیادہ ہے، اور عقد کے وقت متاجر نے اجیر کو کرنسی متعین کر کے نہیں بتایا تھا کہ کس کرنسی میں ادائیگی کی جائے گی، تو ایسی صورت میں بھی عقد تو جائز ہوگا، کیونکہ اس صورت میں بھی اجرت میں جہالت باہمی نزاعات کا سبب نہیں ہوگی، البتہ متاجر اجیر کو اجرت کی ادائیگی عرف کے مطابق کرے گا، یعنی اس موقع پر عرف کو دیکھا جائے گا کہ عرف کے مطابق اس جیسے مواقع میں کونسی کرنسی مراد ہوتی ہے، عرف جس کرنسی کا بھی ہوگا اس کے مطابق ادائیگی ہوگی۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں اس بات کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:-

بدل الإجارة يكون معلومًا بتعيين مقداره إن كان نقدا كثمن المبيع، (وقال الشيخ خالد الأتاسى فى شرحه) إنما يكتفى بتعيين المقدار إذا وقع عقد الإجارة على مبلغ من القروش، أما إذا وقع على مبلغ من الدنانير المسماة فى زماننا بالليرات أو الدراهم، المسماة بالريالات كما لو استاجرها حانوتا سنة بعشرة ليرات أو خمسين ريالا، ففى الأول لا بد مع تعيين المقدار من بيان الصفة وإلا كانت الإجارة فاسدة لأن الليرات مختلفة فى القيمة متحدة فى الرواج كالليرة العثمانية والانكليزية، والفرنساوية، وغيرها، وفى الثانى يكتفى ببيان المقدار، كالعقد على القروش لأن الريال الرائج فى بلادنا واحد وهو المجيدى

فينصرف المطلق إليه.

فلو كانت الإجارة في بلدة تتخذ فيه جميع أنواع الريال من مجيدي وعامود وشوشي واستوت في الرواج مع اختلاف تلك الأنواع قيمة كما هو في مكة المشرفة، يلزم بيان الصفة أيضاً، وإلا فسدت الإجارة، (إلى أن قال:) ويقع على نقد البلد إن كان في البلد نقد واحد، وإن كان في البلد نقود مختلفة، فإن كان في الرواج على السواء ولا فضل للبعض على البعض، فالعقد جائز ويعطى المستاجر أيّ النقود شاء، وإن كانت الأجرة مجهولة لإن هذه الأجرة لا تفضي إلى المنازعة، وإن كانت النقود في الرواج على السواء وللبعض فضل على البعض، فالعقد فاسد، وإن كان أحدهما أروج فالعقد جائز، وينصرف إلى الأروج، وإن كان للآخر فضل عليه يحكم العرف.[۱]

ترجمہ:- بدلِ اجارہ (یعنی اجرت) اپنی مقدار کے متعین ہونے کے ساتھ معلوم ہوتی ہے اگر وہ نقد ہو جیسا کہ بیع کا ثمن، (شیخ خالد الأتاسی اس کی شرح میں فرماتے ہیں) کہ صرف (اجرت کی) مقدار متعین کرنا کافی ہے، اگر عقدِ اجارہ قروش پر ہو رہا ہو، (چونکہ شیخ کے علاقہ میں قروش کا اطلاق ایک معین سکہ پر ہوتا تھا، اس لئے شیخ نے قروش کی مثال پیش فرمائی، اس سے مراد ہر

[۱] (شرح المجلة، ج: ۲. ص: ٥٤٨ المادة: ٦٤٦.)

وہ کرنسی ہے جو کسی علاقہ میں رائج ہو اور اس کے علاوہ اس جگہ کوئی کرنسی رائج نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ) اس میں صرف مقدار کو معین کرنا ہی کافی ہے، اوصاف کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور اگر اجارہ دنانیر کی ایک مقدار پر ہو جن کو آج کل ہمارے زمانہ میں لیرا کہا جاتا ہے یا عقدِ اجارہ دراہم پر ہو جن کو ریال کہا جاتا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص ایک دوکان ایک سال کے لئے دس لیرا یا پچاس ریال میں کرایہ پر لے تو پہلی صورت میں (جب کہ عقد دنانیر پر ہوا ہو جیسا کہ لیرا) تعین مقدار بیانِ اوصاف کے ساتھ ضروری ہے ورنہ اجارہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ لیرا اپنی قیمت کے اعتبار سے مختلف ہے اور رواج کے اعتبار سے متحد ہے جیسا کہ لیرا عثمانیہ، لیرا انکلیزیہ، لیرا فرانسیہ، وغیرہ اور دوسری صورت میں (جب کہ عقد قروش پر ہو جیسا کہ ریال) صرف مقدار بیان کر دینا کافی ہے، کیونکہ ہمارے ملک جو ریال رائج ہیں وہ ایک ہی ہیں اور وہ مجیدی (ریال) ہیں پس (عقد) مطلق اسی کی طرف لوٹے گا۔

اور اگر اجارہ کسی ایسے شہر میں ہو جس میں ریال کی تمام انواع لی جاتی ہوں، مجیدی، عامود، شوشی وغیرہ، اور ان کا رواج برابر ہو جب کہ ان انواع کی قیمتوں میں اختلاف ہو جیسا کہ مکہ مکرمہ، تو ایسی صورت میں بھی بیانِ اوصاف لازمی ہوگا، ورنہ اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ (یہاں تک کہ کچھ آگے جا کر فرمایا) اور عقدِ

اجارہ شہر میں رائج کرنسی پر واقع ہوگا اگر شہر میں ایک ہی کرنسی رائج ہو، اور اگر شہر میں کئی کرنسیاں رائج ہوں اور رواج کے اعتبار سے سب برابر ہوں اور کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل نہ ہو، عقد جائز ہوگا، اور مستاجر جس کرنسی کو دینا چاہے گا دے سکے گا۔ (یہاں پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب کرنسی متعین نہ ہوئی تو اجرت مجہول ہوئی لہٰذا عقد فاسد ہونا چاہئے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ) کیونکہ یہ اجرت نزاع پیدا کرنے والی نہیں ہے، اور اگر نقود رواج میں تو برابر ہوں لیکن ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل ہو (اور مستاجر اس صورت میں عقد کے اندر کسی کرنسی کو اجرت کے لئے متعین نہ کرے تو ایسی صورت میں) عقد فاسد ہوجائے گا، اور اگر دو رائج کرنسیوں میں سے ایک کرنسی زیادہ رائج ہو (اور مستاجر کسی کرنسی کو بطور اجرت متعین نہ کرے) تو عقد جائز ہوگا اور اجیر کو وہ کرنسی ملے گی جو زیادہ رائج ہے، اور اگر دوسری کرنسی کی قیمت زیادہ ہو تو پھر عرف کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

فیصد کے حساب سے اجرت

آج کل بہت سارے ادارے اور افراد اپنے کام کا معاوضہ فیصد (Percentage) کے حساب سے مقرر کر لیتے ہیں، جیسا کہ "بینک" اپنے کام کا معاوضہ سروس چارج (Service Charge) کے نام سے وصول کرتا ہے، اور یہ سروس چارج فیصد (Percentage) کے حساب سے ہوتا ہے، اسی طرح مثلاً "اسٹیٹ ایجنسی" والے اور بروکر حضرات اصل رقم پر فیصد کے حساب سے اجرت وصول کرتے ہیں تو شرعاً اس طرح اجرت وصول کرنے کا حکم یہ ہے کہ یہ اجرت جو فیصد (Percentage) کے حساب سے وصول کی جارہی ہے، اگر وہ اجرتِ مثل ہو یا باہمی رضامندی سے طے ہو تو جائز ہے۔

اس مسئلہ کی نظیر وہ مسئلہ ہے جس میں فقہاءِ کرامؒ نے دلال کی اجرت کے بارے میں بحث کی ہے، کہ دلال کی اجرت بھی فیصد کے حساب سے ہوتی ہے، اس کے بارے میں متاخرین حنفیہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اصول اور قاعدہ کے لحاظ سے تو یہ اجرت جائز نہیں ہونی چاہئے تھی، کیونکہ اس میں اجرت اور عمل کی مقدار متعین نہیں ہے، لیکن کثرتِ تعامل کی وجہ سے فقہاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ یہ اجرت پہلے سے طے ہو۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:-

اجارة السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لا یقدر فیه الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس به حاجة ویطیب الأجر المأخوذ لو

قدر أجر المثل.[1]

ترجمہ:- دلال کی اجرت اور اعلان کرنے والے کی اجرت، اور حمام والے کی اجرت، اور دستاویز لکھنے والے کی اجرت جس کا کہ وقت اور کام متعین نہ ہو، تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس سے لوگوں کی ضروریات وابستہ ہیں، اور اس میں لی جانے والی اجرت جائز ہے، اگر وہ اجرت مثلی ہو۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ فیصد کے حساب سے اجرت کا معاملہ جائز نہ ہوتا، اس لئے کہ جب معاملہ فیصد کے حساب سے ہوتا ہے تو اس میں اجیر مستاجر سے کہتا ہے کہ مثلاً میں تمہیں یہ زمین دلواؤں گا، اور یہ سودا جتنے میں طے ہوگا، اس کا ۲% میں لوں گا، اس میں اجرت بھی مجہول ہے، اس لئے کہ ابھی تک کوئی حتمی بات پتہ نہیں ہے، کہ زمین کا سودا کتنے میں ہوگا، جب زمین کی وہ قیمت جس میں وہ فروخت ہوگی اس کا پتہ نہیں تو اجرت بھی مجہول ہوئی، اس طرح بدلِ اجارہ میں جہالت آ گئی، لہٰذا بدلِ اجارہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے عقدِ اجارہ فاسد ہونا چاہئے، اسی طرح کام کی مدت یعنی مدتِ اجارہ بھی مجہول ہے، اس لئے کہ اجیر کا یہ کام بہت کم وقت میں بھی مکمل ہوسکتا ہے، اور اس میں ایک طویل زمانہ بھی لگ سکتا ہے۔

اس طرح مدتِ اجارہ بھی مجہول ہوئی، لہٰذا اس اعتبار سے بھی یہ عقد فاسد ہونا چاہئے تھا، اسی وجہ سے فقہاءِ متقدمین نے فیصد (Percentage) کے حساب سے اجرت والے معاملہ کو عقدِ فاسد میں شمار کیا ہے، اور اس کے عدم جواز کا قول کیا ہے۔

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وهذا الباب فيه اختلاف العلماء، فقال مالك:

---

[1] (شامی، ج: ٦. ص: ٤٧، اوّل باب الإجارة الفاسدة.)

يـجـوز أن يستـأجر لبيع سلعته إذا بين لذلک أجرا، قـال: و كـذلک إذا قـال لـه: بـع هـذا الثوب ولک درهـم إنـه جائز، وإن لم يوقت له ثمنا، وكذلک إن جـعـل لـه فـي كـل مـائة دينار شيئا وهو جعل وقال أحمد : لا بـأس أن يـعـطيـه مـن الألف شيئا معلوما، وذكـر ابـن الـمـنـذر عن حماد والثورى أنهما كرها أجره، وقال أبو حنيفة: إن دفع له ألف درهم يشترى بهـا بـزاً بأجر عشرة دراهم فهو فاسد، وكذلک لو قال: اشتر مائة ثوب فهو فاسد، فإن اشترى فله اجر مثله ولا يجاوز ماسمى من الأجر[1]

ترجمہ:- اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سامان فروخت کرنے کے لئے دلال کو اجرت پر رکھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کی اجرت بیان کردے، مزید فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دلال سے کہا کہ یہ کپڑا بیچ دو تمہیں ایک درہم دیا جائے گا، تو یہ جائز ہے اگرچہ اس کپڑے کا ثمن متعین نہ کرے، اور دلال کے لئے ہر سو دینار پر بطور کمیشن کے کچھ رقم متعین کردینا بھی جائز ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ دلال کے لئے ہر ہزار پر کچھ کمیشن مقرر کرنا جائز ہے، اور علامہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ، حماد اور ثوری رحمہما اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک دلال کی

---

[1] (عمدة القارى، ج: ١٢، ص: ٩٣، باب أجر السمسرة كتاب)

اجرت مکروہ ہے۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دلال کو کپڑا خریدنے کے لئے ایک ہزار روپے دیئے، اور دس درہم اجرت مقرر کردی تو اجارہ فاسد ہے، اسی طرح اگر کسی شخص نے دلال سے کہا کہ میرے لئے سو کپڑے خرید لو (دس درہم اجرت دیں گے) یہ اجارہ فاسد ہے، اور اس صورت میں اگر دلال نے کپڑے خرید لئے تو اسے اجرت مثل دی جائے گی، بشرطیکہ اجرت مثل، اجرت مسمی سے زیادہ نہ ہو۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ويجوز أن يستأجر سمسارا ليشترى له ثيابا ورخص فيه ابن سيرين، وعطا، والنخعي، وكرهه الثورى، وحماد . ولنا أنها منفعة مباحة تجوز النيابة فيها، فجاز الا ستئجار عليها كالبناء، فإن عين العمل دون الزمان فجعل له من كل ألف درهم شيئا معلوما صح أيضاً.[1]

ترجمہ:- کپڑے کی خریداری کے لئے دلال کو اجرت پر رکھنا جائز ہے امام ابن سیرین، امام عطاء، امام نخعی رحمہم اللہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، البتہ امام ثوری، امام حماد رحمہما اللہ نے اس کو مکروہ کہا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک مباح منفعت ہے، جس میں نیابت جائز ہے، اور اگر مستاجر نے دلال کے لئے کام تو متعین کردیا، لیکن وقت معین نہیں کیا، اور بطور اجرت

---

[1] (المغنی لابن قدامة، ج: ٥. ص: ٤٦٦)

کے ہر ہزار درہم پر کوئی متعین کمیشن مقرر کردیا تب بھی یہ معاملہ درست ہے۔

اُوپر کی عبارات سے معلوم ہوگیا کہ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک فیصد (Percentage) کے حساب سے دلال (Broker) کی اجرت مقرر کرنا جائز ہے، اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فیصد (Percentage) کے اعتبار سے اجرت کے عدم جواز کا جو مسلک نقل کیا ہے متأخرین حنفیہ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:-

قال في التاترخانية : وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل، وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا، فذاك حرام عليهم، وفي الحاوي : سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال : أرجو أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسداً لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه، كدخول الحمام.[۱]

ترجمہ:- تاترخانیہ میں ہے کہ دلالی میں اجرت مثل واجب ہوتی ہے، اور اگر عاقدین اس پر اتفاق کریں کہ ہر دس دینار پر اتنا کمیشن ہوگا، تو یہ صورت ان کے لئے حرام ہے، اور حاوی میں ہے کہ محمد بن سلمہ سے دلالی کے کمیشن کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میرا خیال یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج

---

[۱] (الدرالمختار، ج: ٦، ص: ٦٣)

نہیں ہے، البتہ اس کی بہت سی صورتیں ناجائز بھی ہیں، لیکن فقہاء نے ضرورۃً اس کو جائز قرار دیا ہے جیسا کہ دخولِ حمام کے مسئلہ میں اس کو جائز کہا ہے۔

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بہت سارے متاخرین فقہاء نے دلالی (Brokerage) کے کمیشن (Commision) کو فیصد کے لحاظ سے متعین کرنے پر جواز کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ شیخ عبدالرحمٰن الجزیری نے کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعۃ، ج: ۳۔ ص: ۱۱۳ میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اسی طرح حضرت تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاوی ج: ۳۔ ص ۳۶۶ میں بھی اس کے جواز کا قول کیا ہے، نیز اس کے علاوہ اور بھی دیگر فقہاء نے اس کو جائز کہا ہے۔

مستاجر کے منافع میں اجیر کی حصہ داری

(Party Spation Fund)

اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ آجر (Intrepreneur) اپنے منافع میں سے اجیر (Labour) کو نفع کی کچھ مقدار دیدے، آجر کا اجیر (Labour) کو نفع دینے کی دو صورتیں ہیں:-

(۱) پہلی صورت تو یہ کہ آجر (Intrepreneur) بطور انعام کے اجیر کو نفع کی کچھ مقدار دے، اور پہلے سے یہ انعام اجیر (Empliyee) اور مستاجر کے درمیان طے نہ ہو، تو پھر اس صورت کے جواز میں کوئی شبہ نہیں یہ صورت جائز ہے، مستاجر کی طرف سے اجیر کے لئے یہ انعام ہے، لہٰذا اگر مستاجر کسی وقت یہ انعام نہ دے، تو اجیر کو مطالبہ (Demand) کا بھی کوئی حق حاصل نہیں ہوگا، اور نہ ہی اجیر اس کے لئے کوئی عدالتی چارہ جوئی کرسکتا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ آجر (Intrepreneur) اور اجیر (Labour) کے درمیان باقاعدہ معاہدہ ہو اور یہ طے پا جائے کہ آجر تنخواہ کے علاوہ (Prophit) میں سے مثلاً تین فیصد اجیر کو ادا کرے گا، تو اس صورت میں تنخواہ کے علاوہ نفع میں سے رقم بھی اجرت ہی کا ایک حصہ سمجھا جائے گا، مستاجر کے ادا نہ کرنے کی صورت میں اجیر کو اس رقم کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا، اور عدم ادائیگی کی صورت میں اجیر کو عدالتی چارہ جوئی کا حق حاصل ہوگا، یہ صورت بھی شرعاً جائز ہے اور اس کے جواز میں بھی کوئی شبہ نہیں۔

لیکن یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جب اجرت کا ایک حصہ فیصد (Percentage) کے حساب سے متعین ہوا ہے اور فیصد کے حساب سے جو رقم بنے گی، اس کا ابھی حتمی علم نہیں ہے، تو اس طرح اجرت میں جہالت ہوئی، اور اجرت میں جہالت سے عقد میں فساد پیدا ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی عقد اجارہ میں فساد پیدا ہوگا، جس کی وجہ سے عقد فاسد ہونا چاہئے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہر طرح کی جہالت موجب فساد نہیں ہے بلکہ وہ جہالت جو کہ مفضی اِلی النزاع (یعنی لڑائی جھگڑے کا سبب) ہو وہ موجبِ فساد ہوتی ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں اگرچہ اجرت میں جہالت ہے کیونکہ اجرت کا ایک حصہ فیصد کے حساب سے متعین ہے جس کی حتمی مقدار پتہ نہیں ہے، لیکن یہ جہالت باہمی نزاع کی طرف لے جانے والی نہیں ہے، کیونکہ اس جہالت پر تعامل جاری ہے۔

چنانچہ فقہاءِ کرامؒ نے ایسی بہت ساری صورتوں کو جن میں اجرت حقیقۃً مجہول ہے مگر عرفِ عام میں اسے مجہول نہیں سمجھا جاتا، اور اس سے نزاعات پیدا نہیں ہوتے، جائز قرار دیا ہے مثلاً دلال (Broker) کی اجرت کسی خاص عدد کے ساتھ مقرر نہیں کی جاتی، بلکہ فیصد کے تناسب سے طے کی جاتی ہے، مگر اس جہالت کے باوجود یہ

معاملہ فقہاء کرام نے اسی لئے جائز قرار دیا کہ وہ باہمی نزاع کا سبب نہیں اور لوگوں میں اس کا بکثرت رواج ہے۔

جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں فرمایا ہے:-

قال فی التاترخانية: وفی الدلال والسمسار : يجب اجر المثل، وما تواضعوا عليه أن فی كل عشرة دنانير كذا فذاک حرام عليهم وفی الحاوی : سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال: أرجو أنه لا بأس به وإن كان فی الأصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس إليه.[1]

ترجمہ:- تاتر خانیہ میں دلال اور سمسار کے بارے میں فرمایا کہ اجرت مثل واجب ہوتی ہے، اور جس مقدار پر ان کا اتفاق ہو جائے کہ ہر دس دینار میں اتنے واجب الاداء ہیں، پس یہ صورت ان پر حرام ہے اور حاوی میں ہے کہ محمد بن سلمہ سے سمسار کی اجرت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے اُمید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اگرچہ یہ عقد اپنی اصل کے اعتبار سے فاسد تھا، لیکن کثرتِ تعامل کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا، اور اس جیسی بہت سی صورتیں ناجائز ہیں، لیکن لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر اس کو جائز قرار دیا گیا۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ويجوز أن يستأجر سمسارا ليشتری له ثيابا،

---

[1] (ردالمحتار، ج: ٦، ص: ٦٣)

ورخص فيه ابن سيرين، وعطاء، والنخعي، وكرهه الثوري، وحماد. ولنا أنها منفعة مباحة تجوز النيابة فيها فجاز الاستئجار عليها كالبناء[1]

ترجمہ:- کپڑے کی خریداری کے لئے دلال کو اجرت پر رکھنا جائز ہے، امام ابن سیرین، امام عطاء، امام نخعی رحمہم اللہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، البتہ امام ثوری امام حماد رحمہم اللہ نے اس کو مکروہ کہا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک مباح منفعت ہے، جس میں نیابت جائز ہے، لہٰذا استئجار بھی جائز ہے جیسا کہ تعمیر میں جائز ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ دلال (Brokerage) اور کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) وغیرہ اگرچہ ان کی اجرت (Wadges) میں بھی جہالت ہے، لیکن اس کے باوجود فقہاء نے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اور کثرت تعامل کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو مزدوری پر لے، اور یومیہ مزدوری متعین کر دے، اور ساتھ ہی یہ طے ہو جائے کہ اس کا کھانا بھی مستاجر کے ذمہ ہوگا، تو اس صورت میں مزدوری کا ایک حصہ جو یومیہ مقرر ہوا تھا وہ تو مجہول نہیں ہے، مگر کھانا مجہول ہے کہ نہ اس کی نوعیت معلوم ہے، اور نہ مقدار معلوم ہے، مگر فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ نے اس بناء پر اسے جائز قرار دیا ہے کہ لوگوں میں یہ معاملہ بغیر جھگڑے کے رائج ہے، لہٰذا یہ جہالت قابلِ اعتبار نہیں، لیکن اگر یہی صورت نوکر کے بجائے کسی جانور کے بارے میں طے ہو کہ اس کا ایک خاص کرایہ مقرر کر دیا جائے، مگر ساتھ ہی جانور کا چارہ بھی

---

[1] (المغني لابن قدامة، ج: ٥، ص: ٤٦٦)

مستاجر کے ذمہ ہو، تو فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے، اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ پہلی صورت عرف عام کی وجہ سے باہمی نزاع کا سبب نہیں، برخلاف دوسری صورت کہ اس کا عرف نہ ہونے کی وجہ سے وہ باہمی نزاع کا سبب ہے، چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر کبھی جانور کے اجارہ کی مذکورہ صورت کا عرف ہو جائے تو یہ بھی فقیہ ابواللیث کے نزدیک جائز ہونی چاہئے۔

چنانچہ ردالمحتار میں ہے:-

استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستاجر ذكر فى الكتاب أنه لا يجوز، وقال الفقيه ابو الليث فى الدابة نأخذ بقول المتقدمين أما فى زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة، قال الحموى : أى فيصح اشتراطه واعترفه بقوله فرق بين الأكل من مال المستاجر بلا شرط،و منه بشرط (قال الشامى :)أقول المعروف كالمشروط وبه يشعر كلام الفقيه كما لايخفى على النبية ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف فى الدابة ذلك يجوز تأمل.[1]

ترجمہ:- غلام یا سواری کو اس شرط پر کرایہ پر لیا کہ اس کا چارہ مستاجر کے ذمہ ہوگا، کتاب میں یہ مذکور ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، فقیہ ابواللیث سواری کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ہم متقدمین

---

[1] (ردالمحتار، ج: ٦. ص: ٤٧)

کے قول کو اختیار کرتے ہیں (کہ دابہ کے مسئلہ میں جہالت بھی ہے، اور اس کا عرف بھی نہیں، اس لئے ہم اس کو ناجائز کہتے ہیں) جہاں تک غلام کا تعلق ہے وہ ہمارے زمانہ میں عادۃً متاجر کے مال میں سے کھاتا ہے، حموی فرماتے ہیں کہ اس کا شرط لگانا صحیح ہے، اور انہوں نے اس قول کے ذریعہ اعتراض کیا ہے کہ متاجر کے مال میں سے شرط لگا کر کھانا، اور بغیر شرط کے کھانے میں فرق ہے، (یعنی کھانے کی اگر شرط لگا دی جائے تو وہ اجرت کا حصہ بن جائے گی لہٰذا مقدار اور کیفیت کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے اجرت میں جہالت ہوگی جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا، اور بغیر شرط کے غلام یا ملازم کھانا کھاتا ہے تو وہ مالک کا تبرع ہوگا اسی لئے اجرت کا حصہ بھی نہ ہوگا، لہٰذا عقد میں فساد پیدا نہیں ہوگا)

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو چیز معروف ہوتی ہے وہ مشروط کی طرح ہوتی ہے، فقیہ ابو اللیث کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ باخبر لوگوں سے یہ بات مخفی نہیں (اس کا حاصل یہ ہے کہ ملازم خواہ شرط لگائے یا نہ لگائے لیکن عرف یہی ہے کہ اس کا کھانا اجرت کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے، اور جو چیز عرف میں ہو وہ شرط کے حکم میں ہوتی ہے) فقیہ ابو اللیث کے کلام سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اگر کبھی جانور کے چارہ کا عرف بھی یہی ہو جائے تو اس کو بھی جائز ہونا چاہئے۔

اس تمام بحث کا حاصل یہ نکلا کہ کمپنی کا ملازم یا کوئی اور متاجر تنخواہ کے علاوہ اپنے

نفع میں سے کچھ مقدار اجیر کے لئے مقرر کردے وہ اجرت کا ہی ایک حصہ شمار ہوگا، اگرچہ اس میں جہالت پائی جاتی ہے، مگر عرف اور ضرورت کے پیشِ نظر اس کو جائز کہا جائے گا۔

لیکن یہاں ایک دوسرا اعتراض ہوتا ہے کہ اس مذکورہ صورت میں منافع خود اجیر کے عمل سے پیدا ہوئے ہیں اور اس منافع کا کچھ حصہ مثلاً تین فیصد اجیر کو بھی ملے گا جس کو اجرت ہی کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے، تو یہ صورت قفیز الطحان کی ہوئی، اور حدیث میں ''قفیز الطحان'' کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، قفیز الطحان کا مطلب یہ ہے کہ آٹا پیسنے والے کو اسی آٹے کی خاص مقدار جو خود اجیر کے عمل سے وجود میں آئی ہے بطور اجرت کے دیدی جائے۔

اسی لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ایسی چیز کو اجرت ٹھہرانا جو خود اجیر کے عمل سے وجود میں آئی ہو جائز نہیں۔

جیسا کہ علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ ہدایہ میں فرماتے ہیں:-

ومن دفع إلى حائك غزلا لينسجه بالنصف فله أجر مثله، وكذا إذا استأجر حمارا يحمل عليه طعاما بقفيز منه فالإجارة فاسدة لأنه جعل الأجر بعض مايخرج من عمله، فيصير في معنى قفيز الطحان، وقد نهى النبي عليه السلام عنه وهو أن يستأجر ثورا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقه، وهذا أن يستأجر ثورا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقه، وهذا أصل كبير يعرف به فساد كبير من الإجارات لا سيما في ديارنا، والمعنى فيه أن المستأجر عاجز عن تسليم

الأجر وهو بعض المنسوج أو المحمول وحصوله بفعل الأجير فلا يعد هو قادرا بقدرة غيره.[1]

ترجمہ:- اور اگر کوئی شخص کسی جولاہے کو سوت نصف اُجرت پر بننے دے تو اس کو اجرتِ مثل ملے گی، اسی طرح اگر کوئی شخص گدھے کو کرایہ پر لے تاکہ اس پر اشیاء خورد ونوش لادے اور اجرت میں اسی سامان میں سے کچھ قفیز اس کے لئے متعین کردے تو یہ اجارہ فاسد ہوجائے گا، کیونکہ اجرت اس کے عمل سے وجود میں آنے والی شیٔ کا بعض حصہ ہے، پس یہ قفیز الطحان کے معنیٰ میں ہوگیا، اور تحقیق نبی کریم ﷺ نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہے، اور ''قفیز الطحان'' یہ ہے کہ کوئی شخص بیل کو کرایہ پر لے، تاکہ وہ اسی آٹے کے ایک قفیز کے بدلے میں گندم پیسے، یہ ایک بڑی اہم اصل ہے جس سے خصوصاً ہمارے علاقہ میں اجارات کے باب میں مروج اجارہ کی بہت سی صورتوں کا پتہ چلتا ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ بے شک مستاجر اجرت کے سپرد کرنے سے عاجز ہوتا ہے، اور اجرت وہ بعض بنا ہوا کپڑا ہے یا وہ سامان ہے جو اس پر لادا گیا ہے، اور اس کا حصول اجیر کے فعل سے ہوا ہے، لہٰذا وہ غیر کے قادر ہونے کی وجہ سے اس کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوسکتا۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

منها أن لا ينتفع الأجير بعمله فإن كان ينتفع به لم

---

[1] (هداية، ج: ٦. ص: ٣٠٢، باب الإجارة الفاسدة، كتاب الإجارة.)

يـجـز لأنـه حيـنـئـذٍ يـكون عاملا لنفسه فلا يستحق الأجر، (إلى أن قال) وعلى هذا يخرج ما إذا استأجر رجـلا ليـطـحن له قفيزا من حنطة بربع من دقيقها أو ليـعصر له قفيزا من سمسم بجزء معلوم من دهنه أنه لا يـجـوز، لأن الأجيـر ينـتـفـع بـعـمـلـه من الطحن والـعـصـر، فيـكـون عـامـلا لـنفسـه وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن قفيز الطحان.[1]

ترجمہ:- اجیر اپنے عمل سے نفع نہ لے، اگر وہ اپنے عمل سے نفع لیتا ہے تو یہ اس کے لئے جائز نہ ہوگا، لہٰذا ایسی صورت میں وہ اپنے ہی لئے کام کرنے والا ہوگا، اور اجرت کا مستحق نہ ہوگا (پھر آگے جا کر فرمایا) اسی اصول پر یہ مسئلہ بھی وجود میں آیا کہ اگر کوئی شخص کسی آدمی کو کرایہ پر لے تا کہ اس کے لئے اس آٹے کے ایک چوتھائی اجرت کے بدلے میں گندم پیسے، یا اس کے لئے ایک قفیز تل کا رس نکالے اور اجرت میں تیل کی متعین مقدار وصول کرلے تو یہ صورت جائز نہیں کیونکہ اجیر کو آٹا اور اس کے ذریعہ اجرت اس کے اپنے عمل ہی سے مل رہی ہے، لہٰذا وہ یہ کام اپنے ہی لئے کرنے والا سمجھا جائے گا، اور تحقیق نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے قفیز الطحان سے منع فرمایا۔

علامہ شہاب الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

---

[1] (بدائع الصنائع، ج: ٤. ص: ١٩٢)

ولا الإيجار بسلخ شاة مذبوحة بالجلد وبطحن براً ببعض الدقيق أو النخالة التى تخرج منه للجهل بثخانة الجلد ورقته ونعومة الدقيق، وخشونته لانتفاء القدرة عليهما حالا، ولنهيه ﷺ عن قفيز الطحان، وفسر بأن يجعل أجرة الطحن لحب معلوم قفيزا مطحونا.[1]

ترجمہ:- مذبوحہ بکری کی کھال اُتارنے کا عقد کرنا کھال کے بدلے میں درست نہیں، اور آٹا پیسنے کا معاملہ کرنا تھوڑا سا اسی آٹے کے بدلہ میں جو اس سے نکلا ہے، جہالت کے پائے جانے کی وجہ سے درست نہیں، اس لئے کہ اتاری جانے والی کھال کبھی پتلی ہوتی ہے اور کبھی موٹی ہوتی ہے، اسی طرح جو آٹا پیسا جارہا ہے وہ کبھی موٹا ہوتا ہے اور کبھی پتلا ہوتا ہے، (اس لئے یہ جہالت نزاع پیدا کرنے والی یعنی لڑائی جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہوتی ہے) اور ایک وجہ یہ ہے کہ متاجر اس اجرت کی ادائیگی پر فوراً قادر نہیں ہوتا، اور نبی کریم ﷺ نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہے، اوراس کی تفسیر یہ ہے کہ آٹا پیسنے کی اجرت اسی پسے ہوئے آٹے میں سے متعین قفیز کے ساتھ دینا طے کرلے۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک قفیز الطحان جائز نہیں ہے، اور متاجر کے منافع میں اجیر کی حصہ داری بظاہر قفیز الطحان کی صورت میں معلوم ہوتی

---

[1] (نهاية المحتاج، ج: ٥، ص: ٢٦٦.)

ہے، لہٰذا جس طرح قفیز الطحان کا معاملہ درست نہیں، اسی طرح مستاجر کے منافع میں اجیر کی حصہ داری کا معاملہ بھی درست نہیں ہونا چاہئے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ زیرِ بحث مسئلہ قفیز الطحان سے جداگانہ ہے، اس میں اور قفیز الطحان کے مسئلہ میں فرق ہے اور وہ یہ ہے:

۱۔ پہلا فرق تو یہ ہے کہ قفیز الطحان میں بعینہ اس آٹے کے ایک حصہ کو اجرت قرار دیا جاتا ہے جو اجیر کے عمل سے وجود میں آیا ہے، اور زیرِ بحث مسئلہ میں اس پیداوار کو فروخت کرنے سے جو منافع مستاجر کو حاصل ہوتا ہے اس کے ایک حصہ کو اجرت بنایا جاتا ہے۔

۲۔ اور دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ زیرِ بحث مسئلہ میں یہ شرط کسی فریق کی طرف سے نہیں کہ جو روپے مستاجر کو نفع کے حاصل ہوں بعینہ انہی میں سے طے شدہ رقم اجیر کو دی جائے، بلکہ شرط صرف یہ ہے کہ روپے کی جتنی مقدار نفع میں حاصل ہو اس مقدار میں سے نفع اجیر کو دیا جائے گا، خواہ بعینہ اسی روپے میں سے دیں، یا دوسرے روپے میں سے دیں، اس صورت کو فقہاء نے صراحۃً جائز قرار دیا ہے، چنانچہ قفیز الطحان ہی کے مسئلہ میں فرمایا گیا کہ اگر آٹا پیسنے والے کی اجرت مطلق ایک قفیز آٹا مقرر کی جائے اور یہ شرط نہ لگائی جائے کہ بعینہ اس آٹے کا قفیز دیا جائیگا جو اجیر (Labour) نے اس گندم سے پیسا ہے تو یہ معاملہ جائز ہے، پھر اگر اتفاقاً آجر (Intrepreneur) اسی آٹے میں سے ایک قفیز اجیر کو دیدے تو اجارہ جائز رہے گا۔

جیسا کہ الدر المختار میں ہے:۔

والحیلۃ أن یفرز الأجر أوّلا أو یسمی قفیزا بلا تعیین ثم یعطیہ قفیزا منہ، فیجوز، (قال الشامیؒ تحتہ) قولہ: والحیلۃ أن یفرز الأجر أولا أی ویسلمہ

إلى الأجير فلو خلطه بعد وطحن الكل، ثم أفرز الأجرة ورد الباقي جاز، ولا يكون في معنى قفيز الطحان إذلم يستاجره أن يطحن بجزء منه أو بقفيز منه كما في المنح عن جواهر الفتاوى،قال الرملي: وبه علم بالأولى جواز مايفعل في ديارنا من أخذ الأجرة من الحنطة والدراهم معا، ولا شك في جوازه، (قال الشامي) قوله: بلا تعيين أن من غير أن يشترط أنه من المحمول أو من المطحون فيجب في ذمة المستاجر.[1]

ترجمہ:- اور اس کا حیلہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اجرت کو علیحدہ کریں یا بغیر تعیین کے کچھ قفیز مقرر کر دیں، پھر اس (اجیر) کو قفیز دیدیں، تو یہ جائز ہے، (علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ضمن میں فرماتے ہیں) کہ اجیر کو قفیز دیدیں اگر وہ اس کے بعد اس کو آپس میں ملالیں، اور پھر ان سب کو پیسے، پھر اپنی اجرت نکالے، اور باقی مستاجر کو لوٹادے، تو یہ جائز ہے، اور یہ قفیز الطحان کے معنیٰ میں نہیں ہے، جب کہ اجیر نے اسی خاص آٹے میں سے اس کے کچھ اجزاء یا قفیز کے ساتھ اجرت طلب نہ کی ہو، جیسا کہ منح اور جواہر الفتاوی میں ہے، رملی فرماتے ہیں کہ پہلی بات سے اس بات کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ہمارے علاقوں میں رواج ہے کہ گندم اور دراہم کے ساتھ اکٹھی اجرت لیتے

---

[1] الدرالمختار (ج: ٦ ص: ٥٧)

ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ بلاتعیین کے ضمن میں فرماتے ہیں،
مستاجر متعین پیسے ہوئے آٹے میں سے اور خاص بوجھ اُٹھانے
کے سامان میں سے اجرت کی ادائیگی کی شرط نہ لگائے، بلکہ
صرف مستاجر کے ذمہ اجرت کا وجوب ہے۔

جس طرح یہ صورت جائز ہے اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی شرط طے شدہ نہیں ہوتی کہ اجیر کو بعینہ اسی حاصل شدہ منافع میں سے اجرت دی جائے گی، بلکہ صرف منافع کا کچھ حصہ اجیر کو دینا طے ہوتا ہے، خواہ وہ اسی منافع میں سے ادا کی جائے، یا کسی اور مد میں سے ادا کی جائے، لہٰذا مستاجر کے منافع میں اجیر کی حصہ داری والا معاملہ بھی جائز ہوگا۔

پنشن اور گریجویٹی
(Pension and Gratuity)

جب بھی کوئی ملازم یا اجیر کسی کمپنی یا ادارے سے ریٹائر (Retire) ہوتا ہے، یا دورانِ ملازمت اس کا انتقال ہوجاتا ہے، تو بعض ادارے یا کمپنیاں اس کو گریجویٹی اور پنشن کے نام سے کچھ رقم دیتی ہیں، اس سلسلہ میں دیکھنا یہ ہے کہ گریجویٹی اور پنشن کی رقم شرعی اعتبار سے کیا ہے؟ اور اس کا لینا اور دینا جائز ہے یا نہیں؟ جب اس بارے میں غور کیا، اور حکومتی قواعد وضوابط کا مطالعہ کیا، تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رقم تنخواہ یا اجرت کا حصہ نہیں ہے، بلکہ درحقیقت یہ ایک انعام ہے جو کمپنی یا ادارے کی جانب سے اجیر کو دیا جاتا ہے، اس کا مقصد اجیر کی خدمت کا اعتراف اور اس کی مالی اعانت ہوتا ہے، پنشن اور گریجویٹی کی رقم کا تعین مدتِ ملازمت اور تنخواہ کے اعتبار سے کیا جاتا ہے، اس مد کی جو رقم ملازم کو دی جاتی ہے وہ ریٹائرمنٹ کے وقت ہی سے دو حصوں میں تقسیم کردی جاتی ہے، اس میں سے آدھی رقم فوراً ہی ملازم کو ادا کردی جاتی ہے جسے گریجویٹی کہا جاتا ہے، اور بقیہ آدھی رقم وقفہ وقفہ سے اجیر کو تاحیات ملتی رہتی ہے، جس کو پنشن کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ محترم حفیظ الرحمٰن اپنی کتاب[1] "Procedure and Law of Gratuity" میں لکھتے ہیں:

1- Gratuity and Pension if we go by the dictionary meaning, then of course

---

1: Published by ideal labour laws, Karachi. 1998. P : 6

gratuity appears to be a payment in the nature of gift, or reward paid to the emplayee by his employers in apriciation of his long and meritorious service, but in view of the modern nation of fair indestrial relations a claim for gratuity is a statutary right. It is to be paid in view of the service renderd in the past.

Al though gratuity is periodically, as long as pensioner is alive. How ever, the quantum of gratuity like pension bear relation to the lenth of service of the pensioners and amluments drawn by him while in service. But the payment on account of gratuity and pension are retiral benefits, the difference is that while gratuity is paid only once ar retirment pension is payable periodiclly during the life time of retired employee. (Union of India and others vall India service pensionassociat -Air1988sc -501 <1998 (2) Scc 580, 1988 (2) LLJ 196, 1988 (1) SLR 353)

ترجمہ:- ہم اس کے لغوی معنی بیان کرتے ہیں، کہ گریجویٹی بے شک یہ رقم کی ادائیگی ہے جو کہ بطور تحفہ کے ہوتی ہے یا یہ ایک انعام ہے جو کہ آجر کی جانب سے ملازم کو اس کی شاندار خدمات کے اعتراف کے طور پر ملا کرتا ہے، لیکن اس نقطۂ نظر

سے کہ یہ ایک اچھے صنعتی تعلقات کی علامت ہے، گریجویٹی کا مطالبہ اس کا قانونی حق ہے، یہ اس کو ماضی میں خدمت کی انجام دہی کی وجہ سے ادا کی جاتی ہے، یہاں تک کہ گریجویٹی کی رقم ایک ہی مرتبہ میں اس کی ریٹائرمنٹ کے وقت ادا کی جاتی ہے، جب کہ پنشن متواتر وقفہ سے ادا کی جاتی ہے، جب تک کہ پنشن لینے والا زندہ رہتا ہے پنشن کی طرح گریجویٹی کی مقدار کا تعین پنشن لینے والے کی مدت ملازمت اور اس مشاہرے سے ہوتا ہے جو وہ اپنی سروس کے دوران لیتا رہا ہے، گریجویٹی اور پنشن کی رقم کی ادائیگی ریٹائرمنٹ کے فوائد میں سے ہے، البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ گریجویٹی صرف ایک مرتبہ ادا کردی جاتی ہے اور پنشن کی ادائیگی، ملازم کی زندگی کے دوران وقفہ وقفہ سے ادا کی جاتی رہتی ہے۔

گریجویٹی اور پنشن کے قانون کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رقم تنخواہ یا اجرت کا حصہ نہیں ہوتی، بلکہ یہ ایک انعام ہے جس کو لینا اور دینا دونوں ہی جائز ہیں، البتہ یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے، اور وہ یہ[1] ہے کہ پنشن جب تک وصول نہ ہو جائے ملکیت میں داخل نہیں ہوتی، لہٰذا میّت کی پنشن کی جتنی رقم اس کی موت کے بعد وصول ہو وہ ترکہ میں شمار نہ ہوگی، کیونکہ ترکہ وہ ہوتا ہے جو میّت کی وفات کے وقت اس کی ملکیت میں ہو، اور وہ یہ رقم اس کی وفات تک اس کی ملکیت میں نہیں آئی تھی، لہٰذا ترکہ میں جو چار حقوق (تجہیز وتکفین، دین اور قرض اگر میّت کے ذمہ کسی کا رہ گیا ہو، جائز وصیت، میراث) واجب ہوتے ہیں وہ اس رقم میں واجب نہ

---

[1] احکام میت ڈاکٹر محمد عبدالحی، ادارۃ المعارف سن طباعت: ۱۹۸۲ء ص: ۱۵۳۔

ہوں گے، اور میراث بھی اس میں جاری نہ ہوگی البتہ حکومت یا وہ کمپنی جس سے پنشن ملی ہے جس کو یہ رقم دیدے گی وہی اس کا مالک ہو جائے گا کیونکہ یہ ایک قسم کا انعام ہے، تنخواہ یا اجرت نہیں ہے، پس اگر حکومت یا کمپنی یہ رقم میّت کے کسی ایک رشتہ دار کی ملکیت کر دے تو وہی اس کا تنہا مالک ہوگا، اور اگر سب وارثوں کے واسطے دے تو سب وارث آپس میں تقسیم کرلیں گے، مگر یہ تقسیم میراث کی وجہ سے نہ ہوگی، بلکہ یوں سمجھا جائے گا کہ حکومت یا کمپنی نے ان کو یہ انعام اپنی طرف سے دیا ہے۔

پراویڈنٹ فنڈ "Provident Fund"

پراویڈنٹ فنڈ کے نام سے ملازمین کی تنخواہوں میں سے کچھ رقم ہر مہینہ کاٹی جاتی ہے اس رقم کی کٹوتی (Minus) کی دوصورتیں ہیں:

۱۔ جبری کٹوتی

۲۔ اختیاری کٹوتی

جبری کٹوتی تو یہ ہے کہ ہر ملازم کے لئے اپنی تنخواہ کا کچھ حصہ لازماً کٹوانا پڑتا ہے جوکہ ریٹائرمنٹ کے بعد اسی ملازم کو دوبارہ واپس مل جاتا ہے۔

اختیاری کٹوتی یہ ہے کہ ملازم کو کٹوتی پر مجبور نہیں کیا جاتا، بلکہ ملازم خود اپنے اختیار سے رقم کٹواتا ہے، یہ رقم بھی ملازمت سے ریٹائر (Retire) ہونے کے بعد اسی ملازم کو واپس مل جاتی ہے، اور پراویڈنٹ فنڈ پر حکومت اسے سود بھی ادا کرتی ہے، لہٰذا اس سود (Interest) کا حکم یہ ہے کہ جو جبری "پراویڈنٹ فنڈ" پر سود کے نام سے جو رقم ملتی ہے وہ شرعاً سود نہیں ہے بلکہ تنخواہ ہی کا ایک حصہ ہے اس کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے، البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں جو رقم اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس میں سود کا شبہ بھی ہے، اور سود کا ذریعہ بنالینے کا اندیشہ بھی ہے، اس لئے اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ رقم جو ملازم کی تنخواہ سے کاٹی جاتی ہے ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے جوابھی اس کے قبضہ میں نہیں آیا، لہٰذا وہ محکمہ کے ذمہ ملازم کا دَین (قرض) ہے اور ملازمت سے فراغت کے بعد ملازم کو اپنا دین وصول کرنے کا

حق حاصل ہوتا ہے۔لہٰذا پراویڈنٹ فنڈ کو وصول کرنا شرعاً جائز ہے، اور حاصل ہونے والی رقم جوکہ سود کے نام سے ادا کی جاتی ہے تو جبری کٹوتی میں وہ بھی لینا جائز ہے اور اختیاری کٹوتی میں سود سے مشابہت کے احتمال کی وجہ سے اس سے اجتناب کرنا چاہیئے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو رقم پراویڈنٹ فنڈ پر محکمہ کی طرف سے سود کے نام پر دی جاتی ہے،اس کے لئے اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ سوداور ربا ایک معاملہ ہے جو دوطرفہ بنیاد پر جانبین میں طے ہوکر وجود میں آتا ہے،اور پراویڈنٹ فنڈ درحقیقت ملازم کی خدمات کے معاوضہ کا ایک حصہ ہے جو ابھی تک اس نے وصول نہیں کیا لہٰذا یہ محکمہ کے ذمّہ ملازم کا دین ہےاور جب تک ملازم خود یا اپنے وکیل کے ذریعے اس پر قبضہ نہ کرلے وہ اس مال کا مالک نہیں ہوتا، کیونکہ فقہاءِ کرامؒ (Jurisprudance) نے تصریح کی ہے کہ جب تک اجرت پر اجیر کا قبضہ نہ ہوجائے وہ اس کی ملکیت نہیں ہوتی، وہ صرف ایک حق ہوتا ہے جس کے مطالبہ کا ملازم کو اختیار ہوتا ہے جیسا کہ علامہ ابنِ نجیم رحمۃ اللہ علیہ البحرالرائق میں تحریر فرماتے ہیں:-

(قوله : بل بالتعجيل أوبشرطه أو بالاستيفاء أوبالتمكن) يعنى لايملك الأجرة إلا بواحد من هذه الأربعة والمراد أنه لايستحقها الموجر إلا بذلك كما أشار إليه القدورى فى مختصره لأنهالو كانت دينا لا يقال إنه ملكه المؤجر قبل قبضه وإذا استحقها المؤجر قبل قبضها فله المطالبة بها، وحبس المستاجر عليها وحبس العين عنه ولَهُ حق الفسخ إن لم يعجل له المستأجر كذا فى المحيط،

لكن ليس له بيعها قبل قبضها.[1]

ترجمہ:-اجرت پیشگی دینا، یا پیشگی دینے کی شرط لگانا، یا اجرت وصول کرلینا، یا اس پر قدرت دینا، یعنی اجیر ان چار صورتوں کے علاوہ کسی اور صورت میں اجرت کا مالک نہیں ہوتا، اور اس کی مراد یہ ہے کہ اجیر اجرت کا مستحق صرف انہی ذرائع سے ہوتا ہے، جیسا کہ اس کی طرف امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مختصر میں اشارہ کیا ہے، کیونکہ اگر اجرت دین ہوتی تو بھی یہ نہیں کہا جائے گا کہ اجیر قبضہ سے پہلے اس کا مالک ہوگیا، اور جب اجیر کو اجرت کا استحقاق قبضہ سے پہلے ہوگیا تو اس کو اجرت کے مطالبہ کا بھی حق حاصل ہوگا، اور متاجر کو اجرت روکنے کا حق بھی حاصل ہے، اور اجیر کو عین شئ روکنے کا حق حاصل ہے، اور اجیر کو عقدِ اجارہ فسخ کرنے کا بھی حق حاصل ہے، جب کہ متاجر نے اجیر کو پیشگی اجرت نہ دی ہو، لیکن اجیر کو اجرت پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ اجرت کا جو حصہ ابھی ملازم کے حصہ میں نہیں آیا نہ وہ اس کا مملوک ہے اور نہ اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں اسی وجہ سے اس کے لئے اس کی بیع جائز نہیں۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم نہ ملازم کی ملکیت ہے، اور نہ اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں، تو محکمہ اس رقم کے ساتھ جو معاملہ بھی کررہا ہے اپنی ملکیت میں کررہا ہے، ملازم کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اور جس طرح ''البحر الرائق'' کی تصریح

---

[1] (البحر الرائق ج: ۷ ص: ۳۰۰)

کے مطابق ملازم کے خرید وفروخت سے متعلق تصرفات اس رقم میں شرعاً معتبر نہیں، اسی طرح اس رقم میں ملازم کی طرف سے سود کا معاملہ غیر معتبر ہے، اور اس رقم میں محکمہ کے تمام معاملات کی ذمہ داری خود محکمہ ہی پر عائد ہوتی ہے ملازمین پر عائد نہیں ہوتی، محکمہ کے یہ تصرفات نہ ملازم کی ملکیت ہیں، اور نہ ان میں محکمہ ملازم کا وکیل ہے، لہٰذا جس وقت محکمہ اپنا یہ واجب الأداء دین ملازم کو ادا کرتا ہے اور اس میں کچھ رقم اپنی طرف سے مزید ملا کر دیتا ہے یہ مزید رقم خواہ وہ ہو جو محکمہ ہر مہینہ ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے اور خواہ وہ جو سالانہ سود کے نام سے اس کے حساب میں جمع کی جاتی ہے تو یہ بھی محکمہ کا اپنا یکطرفہ طرزِ عمل ہے کیونکہ اوّل تو ملازم نے اس زیادتی کے ملانے کا محکمہ کو حکم نہیں دیا تھا اور اگر حکم دیا بھی ہو تو اس کا یہ حکم شرعاً معتبر نہیں، اس لئے کہ یہ حکم ایک ایسے مال سے متعلق ہے جو اس کی ملکیت نہیں، اسی بناء پر محکمہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر جو زیادتی اپنی طرف سے دے رہا ہے اس پر شرعی اعتبار سے ربا کی تعریف صادق نہیں آتی، خواہ محکمہ نے اسے سود کا نام لے کر دیا ہو۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب یہ زیادتی سود نہیں ہے تو فقہی طور پر اسے کیا کہا جائے گا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی فقہی اعتبار سے دو معاملوں میں سے کسی ایک میں داخل ہو سکتی ہے۔

یا تو اسے محکمہ کا تبرع کہا جائے گا کہ تنخواہ کی ادائیگی کے وقت کچھ رقم اسے اپنی طرف سے بطور انعام ملازم کو دیدی ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ تبرع ہے تو پھر ملازم کو یہ حق نہ ہونا چاہئے کہ وہ اس زیادتی کو بزورِ عدالت وصول کر سکے، حالانکہ موجودہ قوانین کے تحت ملازم کو اسے بزورِ قانون وصول کرنے کا حق حاصل ہے اس لئے اسے تبرع کہنا مشکل ہے لہٰذا دوسری صورت ہی متعین ہے کہ اسے اجرت کا جزوِ مؤجل قرار دیا جائے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ جزو عقد کے وقت مجہول ہوتا ہے اس کا جواب یہ

ہے کہ یہ جہالت نزاع پیدا کرنے والی نہیں ہے، جو مفسدِ عقد قرار دیا جائے۔

بہر حال ملازم کو یہ زیادتی وصول کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور وہ اسے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔

احکامِ مذکورہ کی جو علت اُوپر ذکر کی گئی ہے اس کی رُو سے جبری اور اختیاری دونوں قسم کے پراویڈنٹ فنڈ کا حکم یکساں معلوم ہوتا ہے، تنخواہ محکمہ نے جبراً کاٹی ہو یا اپنے اختیار سے دونوں صورتوں میں اس زیادہ رقم کا لینا سود میں داخل نہیں، لیکن اختیاری صورت میں سود سے مشابہت بھی ہے، اور یہ خطرہ بھی کہ لوگ اس کو سود خوری کا ذریعہ بنالیں، اس لئے اختیاری صورت میں اس پر جو رقم بنام سود لی جاتی ہے، اس سے اجتناب کیا جائے خواہ محکمہ سے وصول نہ کرے، یا وصول کر کے صدقہ کر دے۔

بعض حضرات نے مذکورہ بالا تقریر پر شبہ پیش کیا ہے، کہ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملازم کی ملک میں نہیں آتی، بلکہ وہ دین ہے، لیکن ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ منفعت حاصل ہونے کے بعد اجرت اجیر کی ملکیت ہو جاتی ہے، لہٰذا یہاں پراویڈنٹ فنڈ میں بھی رقم ملازم کی ملکیت میں آجائے گی اور اس پر سود کا دینا ملازم کی طرف ہی سے سمجھا جائے گا جو کہ جائز نہیں ہونا چاہئے۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ صاحبِ بدائع الصنائع کی تصریح کے مطابق قبضہ سے پہلے اجرت، یا تو مال اور ملک ہی نہیں، اور اگر اس کو کسی درجہ میں مال اور ملک تصور کر لیا جائے تو وہ حکمی ہے، اور واجب فی الذمہ کے معنیٰ میں ہے، اور ہدایہ میں کتاب الاِجارۃ کے اندر یہ تصریح ہے کہ منفعت حاصل ہونے کے بعد اجرت میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

جیسا کہ ہدایہ میں ہے:-

إذا استوفى المنفعة يثبت الملك فى الأجرة لتحقق التسوية. [1]

---

[1] الهداية (ج: ٦. ص: ٢٧٣، باب الأجر متى يستحق، كتاب الإجارة)

ترجمہ:- منفعت کے حصول سے اجرت میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تا کہ مساوات ثابت ہو جائے۔

لہٰذا بدائع اور ہدایہ کی عبارت میں تعارض واقع ہوگیا، تعارض کے خاتمہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدایہ کی مراد "ثبوتِ ملک" سے وہی حکمی معنیٰ "ثبوت فی الذمہ" کے ہے، اور شاید اسی لئے صاحبِ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے الفاظ میں "ثبوتِ ملک" نہیں فرمایا، بلکہ لفظ "استحقاق" سے تعبیر کیا ہے۔

جیسا کہ ہدایہ میں ہے:-

وتستحق باحدى معان ثلاثة وفيه أو باستيفاء المعقود عليه.[1]

ترجمہ:- اور اجرت کا استحقاق تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ہوتا ہے اور ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ معقود علیہ وصول ہو جائے۔

صاحبِ ہدایہ نے بھی اس باب کا عنوان "باب الأجر متى يستحق" رکھا ہے، متى يملک نہیں فرمایا۔

البحر الرائق کتاب الإجارۃ سے اس بات کی تصدیق وتائید ہوتی ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:-

قوله: بل بالتعجيل أو بشرطه أوبالاستيفاء أو بالتمكن) يعني لا يملك الأجرة إلا بواحد من هذه الأربعة والمراد أنه لا يستحقها المؤجر إلا بذلك كما أشار إليه القدوري في مختصره لأنها لو كانت

---

[1] (ج: ٦. ص: ٢٧٢، باب الأجر متى يستحق، كتاب الإجارة)

دينا لا يقال: إنه ملكه المؤجر قبل قبضه، وإذا
استحقها المؤجر قبل قبضها فله المطالبة بها
وحبس المستاجر عليها وحبس العين عنه، وله حق
الفسخ إن لم يعجل له المستاجر، كذا في المحيط
لكن ليس له بيعها قبل قبضها.[۱]

ترجمہ:- اجرت پیشگی دینا، یا پیشگی دینے کی شرط لگانا، یا اجرت وصول کرلینا، یا اس پر قدرت دینا، یعنی اجیران چار صورتوں کے علاوہ کسی اور صورت میں اجرت کا مالک نہیں ہوتا اور اس کی مراد یہ ہے کہ اجیر اجرت کا مستحق صرف انہی ذرائع سے ہوتا ہے جیسا کہ اس کی طرف امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مختصر میں اشارہ کیا ہے کیونکہ اجرت اگر دین ہوتی تو بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اجیر اس کا قبضہ سے پہلے مالک ہوگیا، اور جب اجیر کو اجرت کا استحقاق قبضہ سے پہلے ہوگیا تو اس کو اجرت کے مطالبہ کا بھی حق حاصل ہوگا اور مستاجر کو اجرت روکنے کا حق بھی حاصل ہے، اور اجیر کو عینِ شیٔ روکنے کا حق حاصل ہے، اور اجیر کو عقدِ اجارہ فسخ کرنے کا بھی حق حاصل ہے اگر مستاجر نے اجیر کو پیشگی اجرت نہ دی ہو، لیکن اجیر کو اجرت پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں۔

البحر الرائق کی اس تصریح سے واضح ہوگیا کہ بدائع ''کتاب الإجارۃ'' اور ہدایہ ''کتاب الإجارۃ'' کی عبارتوں میں کوئی تعارض نہیں، ہدایہ کی مراد بھی ثبوتِ ملک سے

---

۱ البحر الرائق (ج: ۷. ص: ۳۰۰)

ثبوتِ استحقاق ہی ہے، اور ملکِ حکمی بمعنیٰ استحقاق اس امر کے منافی نہیں جس کی وجہ سے اس کی زیادتی کو سود سے خارج قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ امر واضح ہے کہ محکمہ یا گورنمنٹ نے جو زیادتی پراویڈنٹ فنڈ (Provident Fund) کی رقم سے تجارت وغیرہ پر لگا کر حاصل کی ہے وہ زیادتی ملازم کی حقیقی ملک سے انتفاع کا نتیجہ نہیں، اس لئے دراصل اس زیادتی کا مالک محکمہ ہے اب اگر محکمہ اپنی ملکیت سے ملازم کو کوئی حصہ دیتا ہے تو وہ سود نہیں ابتدائی تبرع اور انعام ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم جب وصول ہو جائے تو پھر اس رقم پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم موصول ہونے پر زکوٰۃ کا حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر یہ ہے کہ سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، رقم وصول ہونے کے بعد سے قواعدِ شرعیہ کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبین اور دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہے، اس لئے گزشتہ ایام کی زکوٰۃ ادا کردینا افضل ہے، اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ جو رقم ملازم کی تنخواہ سے وضع کی جاتی ہے ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے، جو ابھی اس کے قبضہ میں نہیں آئی، لہٰذا وہ محکمہ کے ذمّہ ملازم کا دین ہے، زکوٰۃ کے معاملہ میں فقہاء نے دین کی تین قسمیں کی ہیں، جن میں سے بعض پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور بعض پر نہیں ہوتی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ دین کونسی قسم کا ہے؟ اس کے بعد ہی اس مسئلہ کا فیصلہ ہوسکتا ہے کہ اس دین پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ دین کی تین قسمیں فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق یہ ہیں:-

۱۔ دینِ قوی......۲۔ دینِ متوسط......۳۔ دینِ ضعیف

جس کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) دینِ قوی: وہ دین ہے جو کسی مالِ تجارت کے بدلے میں کسی پر واجب ہوا ہو۔ مثلاً زید نے کچھ سامانِ تجارت عمرو کے ہاتھ فروخت کیا، عمرو کے ذمّہ اس کی قیمت واجب ہوگئی، یہ قیمت جب تک وصول نہ ہو عمرو کے ذمّہ زید کا دین قوی ہے، اس دین کا حکم یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ قرض دینے والے پر واجب ہوتی ہے، یعنی جب یہ رقم اسے وصول ہو جائے گی اس وقت اس پر اس تمام عرصہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا جس میں وہ مقروض کے ذمّہ دین تھی، نقد رقم جو کسی کو قرض دی گئی ہو اس کا حکم بھی یہی ہے۔

(۲) دینِ متوسط: وہ دین ہے جو کسی غیر تجارتی مال کے بدلہ میں کسی پر واجب ہوا ہو، مثلاً زید نے اپنے استعمالی کپڑے عمرو کو بیچ دیئے، اس کی قیمت جب تک وصول نہ ہو عمرو کے ذمّہ دینِ متوسط ہے، اس دین کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، صاحبِ بدائع وغیرہ نے ترجیح اس کو دی ہے کہ یہ رقم جب تک قرض دینے والے کو وصول نہ ہو جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اور جتنے عرصہ یہ وصول نہیں ہوئی، اس عرصہ کی زکوٰۃ وصولیابی کے بعد دینی نہیں پڑے گی۔

(۳) دینِ ضعیف: اس دین کو کہتے ہیں جو یا تو کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے وراثت یا وصیت کے ذریعہ حاصل ہونے والا مال، یا معاوضہ تو ہو لیکن کسی مال کا معاوضہ نہ ہو، جیسے عورت کا دینِ مہر، اور بدلِ خلع وغیرہ اس دین کا حکم بھی یہ ہے کہ جتنے عرصہ یہ رقم وصول نہیں ہوئی اس عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، یہ تین قسمیں علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں زیادہ تفصیل سے بیان کی ہیں۔ جن کی عبارت درج ذیل ہے:-

وجملة الكلام في الديون أنها على ثلاث مراتب في قول أبي حنيفةؒ، دين قوي و دين ضعيف و دين وسط، كذا قال عامة مشائخنا، "أما القوي" فهو الذي وجب

بـدلا عـن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التـجـارة وعبيد التـجـارة أو غـلة مـال التـجارة، ولا خـلاف في وجوب الزكوة فيه إلا أنه لا يخاطب بأداء شـئ مـن زكوٰة مامضى مالم يقبض أربعين درهما فلما قبـض أربـعيـن درهـمـا أدى درهما واحدا، وعند أبى يـوسف ومـحـمـد كـلـما قبض شيئا يؤدى زكوته قل الـمـقبوض أو كثر، "وأما الضعيف" فهو الذى وجب لـه لا بـدلا عـن شئ سـواء وجـب لـه بغيـر صنعـه كـالـميـراث أوبـصـنعـه كمـا بوصية أو وجب بدلا عـمـاليـس بـمـال كـالمهر وبدل الخلع والصلح عن الـقصاص وبدل الكتابة ولا زكوٰة فيه مالم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض، "وأما الدين الوسط" فـمـا وجـب لـه بـدلاً عـن مـال ليـس للتجارة كثمن عبـدالـخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنه، وفيه روايتان عـنـه ذكر فى الأصل أنه تجب فيه الزكوة قبل القبض لـكـن لا يـخاطب بالأداء مالم يقبض مائتى درهم فإذا قبـض مائتى درهم زكى لما مضى، وروى ابن سماعة عـن أبـى يـوسف عـن أبـى حنيفة أنه لا زكوة فيه حتى يقبض المائتين، ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو أصح الروايتين عنه.[1]

---

[1] بدائع الصنائع ج: ٢،ص: ١٠، فصل فى الشرائط التى ترجع إلى المال، كتاب الزكوة.

ان تینوں قسموں کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی جو رقم محکمہ کے ذمہ ملازم کا دین ہے وہ کونسی قسم کا ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ وہ دینِ قوی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ دینِ قوی مالِ تجارت کے معاوضہ میں واجب ہوتا ہے، اور ملازم کی اجرت اس کی خدمات کا معاوضہ ہے ان ''خدمات'' کے حکماً مال ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تو کلام بھی ہوسکتا ہے لیکن یہ بات تو بداھۃً متیقن ہے کہ وہ مالِ تجارت نہیں اور جب وہ مالِ تجارت نہیں تو ان کے معاوضہ میں واجب ہونے والی اجرت دینِ قوی نہیں ہوسکتی، اب آخری دو قسمیں رہ جاتیں ہیں، ان دو قسموں میں سے کسی ایک کا تعین اس بات پر موقوف ہے کہ ''خدمات'' کے بارے میں کیسے طے کیا جائے کہ وہ مال ہیں یا نہیں؟ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ خدمات اور منافع اپنی اصل کے اعتبار سے مال نہیں، اسی لئے وہ اتلاف کے موقع پر مضمون نہیں ہوتے، اگر اس پہلو کا لحاظ کیا جائے تو پراویڈنٹ فنڈ دینِ ضعیف قرار پاتا ہے لیکن ساتھ ہی باب اجارہ میں ضرورت کی وجہ سے انہیں مال قرار دیا گیا ہے، اور اسی بناء پر عقدِ اجارہ جائز ہوا ہے، لہٰذا اگر اس پہلو کی رعایت کی جائے تو پراویڈنٹ فنڈ دینِ متوسط میں داخل ہوجاتا ہے، لیکن جہاں تک وجوبِ زکوٰۃ کے مسئلہ کا تعلق ہے دونوں صورتوں میں عملاً کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لئے کہ دینِ ضعیف ہو یا دینِ متوسط صاحبِ بدائع کے تصریحات کی روشنی میں دونوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، لہٰذا خواہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کو دینِ ضعیف کہا جائے یا دینِ متوسط صاحبِ بدائع کی تصریحات کے مطابق اس پر زکوٰۃ بہرحال واجب نہ ہوگی، اور جس دن وہ رقم وصول ہوگی اس روز شرعاً یوں سمجھا جائے گا کہ یہ رقم آج ہی ملازم کی ملک میں آئی ہے، اسی کے حساب سے آئندہ زکوٰۃ ادا کی جائے گی، جتنے عرصہ وہ وصول نہیں ہوئی اتنے عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

اگر چہ پراویڈینٹ فنڈ کے دینِ متوسط یا دینِ ضعیف ہونے سے مسئلہ پر کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوتا، دونوں صورتوں میں گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہوتی، لیکن اتنا فرق ضرور ہے کہ اگر اسے دینِ ضعیف میں داخل سمجھا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے میں کوئی ادنیٰ شبہ بھی نہیں رہتا، اور اگر دینِ متوسط میں داخل کیا جائے تو اگر چہ امام ابوحنیفہؒ کی اصح روایت کے مطابق اس پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، لیکن ایک مرجوح روایت وجوبِ زکوٰۃ کی بھی ہے اس لئے مسئلہ کی علمی تحقیق کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس دین کی ٹھیک ٹھیک حیثیت متعین کی جائے۔

اس حیثیت سے جب ہم پراویڈینٹ فنڈ پر غور کرتے ہیں تو دلائل کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اسے دینِ ضعیف کہا جائے، اس لئے کہ منافع کو صرف ضرورت کی وجہ سے عقدِ اجارہ میں مال قرار دیا گیا ہے، ورنہ وہ اصل مذہب میں مال نہیں ہیں علامہ کاسانیؒ "بدائع الصنائع" میں مہر کے ایک مسئلہ کے تحت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

وجه قولهما أن المنافع ليست بأموال متقومة على أصل أصحابنا، ولهذا لم تكن مضمونة بالغصب والإتلاف، وإنما يثبت لها حكم التقوم في سائر العقود شرعا ضرورة دفعا للحاجة بها۔[1]

ترجمہ:- حضرات شیخین رحمہا اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کی اصل کے مطابق منافع مال متقوم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ غصب اور تلف کی وجہ سے ان کا ضمان واجب نہیں ہوتا، اور ضرورت کے پیشِ نظر عقود میں صرف اجارہ کے اندر منافع شرعاً

---

[1] (بدائع الصنائع ج: ۲، ص: ۲۷۸، فصل وأما بيان مايصح تسميته مهراً، كتاب النكاح)

متقوم ہیں۔

اور چونکہ منافع کو محض ضرورت کی وجہ سے خلافِ قیاس مال قرار دیا گیا ہے، اس لئے اسے صرف ضرورت ہی کے مواقع پر مال کہا جائے گا، ہر مسئلہ میں انہیں مال کی حیثیت حاصل نہیں ہوسکتی، بابِ زکوٰۃ میں انہیں مال قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لئے یہاں ان کی حیثیت غیرِ مال کی ہوگی، اوران کے معاوضہ میں جو دین واجب ہوا ہے دینِ ضعیف قرار دیا جائے گا، اور فقہ میں یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کہ ایک چیز ایک باب میں مال ہو اور وہی چیز دوسرے باب میں غیرِ مال قرار دی جائے، مثلاً منافع بابِ اجارہ میں مال ہیں لیکن یہی منافع غصب کر لئے ہو جائیں تو انہیں مال نہیں قرار دیا گیا، اسی لئے ان کا کوئی ضمان نہیں ہے۔

اس کے علاوہ علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں تصریح کی ہے کہ اگر غلام تجارت کے لئے نہ ہو، اور اسے اجرت پر دے دیا جائے تو اس کی اجرت پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ اجرت قبضہ میں نہ آجائے، اور اس پر سال نہ گزر جائے، حالانکہ صاحبِ بحر دینِ متوسط پر وجوبِ زکوٰۃ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے غلام کی خدمت کو بھی حکمِ زکوٰۃ میں مال قرار نہیں دیا تو آزاد انسان کی خدمت کو مال کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔

صاحبِ بحر کی بالترتیب دونوں عبارتیں یہ ہیں:-

(۱) ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب مالم يحل الحول بعد القبض۔[۱]

(۲) وفي المتوسط لا تجب مالم يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من الحول في صحيح الرواية۔[۲]

---

[۱] (البحر الرائق: ص: ٢٢٤. ج: ٢)

[۲] البحر الرائق (ص: ٣٠٦،٣٠٥. ج: ٢)

(۱) ترجمہ:- اگر غلام تجارت کے لئے نہ ہو اور اسے اجرت پر دیدیا جائے تو اس کی اجرت پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ اجرت قبضہ میں نہ آ جائے۔

(۲) ترجمہ:- جب تک رقم وصول نہ ہو جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور جو زمانہ گزر گیا، یعنی جتنے زمانہ تک رقم وصول نہیں ہوئی، اس کی زکوٰۃ رقم ملنے کے بعد صحیح روایت کے مطابق دینی ہوگی۔

خلاصہ:

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ پراویڈینٹ فنڈ (Provident Fund) میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ دینِ متوسط ہو، اور دوسرے یہ کہ اسے دینِ ضعیف قرار دیا جائے، اور دینِ ضعیف ہونے کا احتمال راجح ہے، لہٰذا اس راجح احتمال کی بنیاد پر تو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں، اور اگر اسے دینِ متوسط قرار دیا جائے تب بھی امام کرخی، صاحب بدائع، اور صاحب غایۃ البیان کی تصریح کے مطابق اصح روایت یہی ہے کہ اس پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، البتہ صاحبِ بحر نے دینِ متوسط پر زکوٰۃ کے وجوب کو ترجیح دی ہے، لیکن غلامی کی اجرت کے سلسلہ میں انہوں نے ہی یہ تصریح بھی کردی ہے کہ اگر غلام تجارت کے لئے نہ ہو، تو اس کی اجرت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک اس پر قبضہ ہوکر سال نہ گزر جائے، اور جب خدمت عبد کی اجرت پر انہوں نے یہ حکم لگایا ہے تو پھر آزاد آدمی کی خدمت پر یہ حکم بطریقِ اولیٰ ثابت ہوگا، لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق پراویڈینٹ فنڈ پر زکوٰۃ سالہائے

گزشتہ کی واجب نہیں ہوتی۔

بعض حضرات نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ پراویڈینٹ فنڈ (Provident Fund) کی رقم کا ملازم کے حساب میں لکھا جانا ہی ملازم کی طرف سے قبضہ کا قائم مقام ہے، اسی لئے وہ اس کی رقم شمار ہوتی ہے، اور اگر وہ چاہے تو اسے بیمہ کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل کر سکتا ہے، لہٰذا یہ رقم قبضہ میں آچکی ہے، اور دوسرے مقبوضہ اجرت کی وجہ سے اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے، لیکن یہ خیال اس لئے درست نہیں کہ محض حسابات کی کاغذی کارروائی سے قبضہ ثابت نہیں ہوتا، قبضہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جب انسان اس مال پر بالواسطہ یا بلا واسطہ تصرف کرنے پر قادر ہو اور پراویڈینٹ فنڈ پر ملازم کو مطلق کسی تصرف کا اختیار نہیں ہے۔

وہ اگر کسی شدید ضرورت سے فنڈ کی رقم کا کوئی حصہ لینا بھی چاہے تو کڑی شرائط کے بعد اسے وہ رقم بطور قرض دی جاتی ہے، اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے، خود حکومت بھی ملازم کے اس مالی حق کو اس کے مقبوضہ املاک سے بالکل خارج تصور کرتی ہے، چنانچہ پراویڈینٹ فنڈ کے سلسلے میں ۱۹۲۵ء میں جو ایکٹ ۱۹ منظور ہوا تھا اور آج تک نافذ چلا آتا ہے اس کی دفعہ ۳ میں صراحت ہے کہ گورنمنٹ پراویڈینٹ فنڈ، یا ریلوے پراویڈینٹ فنڈ کسی بھی صورت میں قابلِ انتقال نہیں ہے، نہ اس پر کوئی (ٹیکس وغیرہ کا) بار عائد ہو سکتا ہے نہ اسے کسی دیوانی یا فوجداری عدالت کے حکم کے تحت ملازم کے کسی قرضہ یا دین کے مقابلہ میں قُرق کیا جا سکتا ہے، اور نہ قانونِ دیوالیہ کے تحت کوئی منتظم دیوالیہ یا سرکاری منتقل الیہ اس رقم پر کوئی دعویٰ کر سکتا ہے۔[۱] سہولت کے لئے اس ایکٹ کی متعلقہ عبارت یہاں بعینہٖ نقل کی جاتی ہے۔

---

[۱] (دیکھئے سندھ جنرل پراویڈینٹ فنڈ رولز ۱۹۳۸ء تیسرا ایڈیشن ۱۹۷۰ء ص ۲۹، ۳۰ مطبوعہ سندھ گورنمنٹ بک ڈپو اینڈ ریکارڈ آفس کراچی)

A compulsory deposit in any goverenment or Railway provident fund shall not in any way be capable of being assigned or charged and shall not be liable to attachment under any decree or order of any civil Revenue or criminal court in respect of any debt or liability incurred by the subscriber of depositor and neither the official Assignee nor any reciver appointed under the Provincial Insolvenoy Act, 1920. shall be to, or have any claim, on any such compulsory deposit.

یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ خود حکومت بھی اس رقم کو ملازم کا محض ایک مالی حق تصور کرتی ہے، مقبوضہ ملک نہیں مانتی۔

رہا یہ سوال کہ ملازم اگر چاہے تو یہ رقم بیمہ کمپنی کو منتقل کر سکتا ہے؟ بے شک خاص شرائط کے ساتھ اسے یہ حق ضرور حاصل ہے، لیکن محض اتنے حق کی وجہ سے اسے مال مقبوض نہیں کہا جا سکتا، ہاں اگر کوئی شخص بیمہ کمپنی یا کسی اور کمپنی کی طرف اپنی رقم منتقل کرنے کی درخواست دے اور اس کی درخواست کے مطابق رقم منتقل ہو جائے، تو انتقال کی تاریخ سے اس رقم پر شرعی ضابطہ کے مطابق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی نے ملازم کے وکیل کی حیثیت سے اس پر قبضہ کر لیا اور وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ ہوتا ہے، لہٰذا اب اس رقم کو مقبوض قرار دے کر اس پر زکوٰۃ کو واجب کہا جائے گا۔

یہ ساری بحث اس رقم سے متعلق تھی جو ملازم کی تنخواہ سے کاٹی جاتی ہے، اس کے

بعد جو رقم ہر مہینہ محکمہ اپنی طرف سے ملاتا ہے، اور اس مجموعہ پر ''انٹرسٹ''(Intrest) کے نام سے جو سالانہ کچھ اور رقم اضافہ کرتا رہتا ہے، یہ دونوں قسمیں بھی دراصل اجرت ہی کا حصہ ہیں، اس لئے ان اضافوں کا حکم بھی وہی ہے جو دراصل کاٹی ہوئی رقم کا ہے، یعنی ان پر بھی زکوٰۃ صولیابی کی تاریخ سے واجب ہوگی، سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ وصولیابی سے پہلے یہ بھی دین ضعیف ہیں۔

البتہ چونکہ صاحبین رحمہما اللہ کے مسلک کے مطابق دین کی ہر قسم پر زکوٰۃ واجب ہے اس لئے اگر کوئی احتیاط اور تقوی پر عمل کرتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق اس پوری رقم پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی ادا کردے تو بہتر ہے[1]۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگر کوئی ملازم پراویڈنٹ فنڈ کی اپنی رقم کی درخواست دے کر کسی بیمہ کمپنی میں منتقل کرادے، یا یہ فنڈ ملازم کی رضامندی سے کسی مستقل کمپنی کی تحویل میں دے دے، جیسا کہ بعض سرکاری کارخانوں میں ہوتا ہے، تو یہ ایسا ہے جیسا کہ خود وصول کر کے بیمہ کمپنی یا کمیٹی کو دیدے، اس لئے اس رقم پر جو سود لگایا جائے گا، وہ شرعاً سود ہی کے حکم میں ہوگا، اور قطعاً حرام ہے، کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی یا کمیٹی اس کی وکیل ہوتی ہے، اور وکیل کا قبضہ شرعاً مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے، اس لئے تنخواہ کی رقم پر قبضہ کے بعد اس پر سود لینا قطعاً حرام ہے۔

---

[1] (پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ، مفتی محمد شفیع، مکتبہ دارالعلوم کراچی، ص ۱۰ تا ص ۱۱)

تنخواہ کے علاوہ دیگر سہولیات

(رہائش، علاج، سواری، تعلیم)

اجیر کے لئے اجرت کا حصول بنیادی عامل ہے، اور اجیر کو یہ اجرت اس محنت کے عوض میں ملتی ہے جو کہ وہ آجر کے کام کے سلسلہ میں کرتا ہے، اگر اجیر کو اجرت نہ ملے تو اجیر کام کرنے کے لئے ہرگز آمادہ نہ ہوگا، لہٰذا جب بھی کوئی اجیر خدمت انجام دے گا تو اس محنت کا معاوضہ اس کو ضرور ملے گا، اجرت کی تعیین میں اصل یہ ہے کہ جس مقدار پر اجیر اور مستاجر متفق ہو جائیں وہ مقدار اجرت کے لئے متعین ہو جائے گی۔

یہاں زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ اجیر کے لئے تنخواہ تو مقرر ہے، لیکن بعض ادارے اور اشخاص اجیر کو تنخواہ کے علاوہ دیگر سہولیات بھی دیتے ہیں، جیسا کہ رہائش، سواری، تعلیم، علاج وغیرہ کی سہولت بھی بعض ادارے فراہم کرتے ہیں، تو کیا یہ سہولیات اجرت ہی کا ایک حصہ بنیں گی یا ان کی حیثیت تبرع اور انعام کی ہوگی۔

اس سلسلہ میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشیاء اجرت کا حصہ نہیں بن سکتیں، بلکہ ان کی حیثیت انعام اور تبرع کی ہوگی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اشیاء کو اجرت کا ایک حصہ بنانے میں غرر اور جہالت لازم آئے گی جو کہ مفسدِ عقد ہے، مثلاً علاج ہی کا معاملہ ہے کہ علاج میں یہ متعین کرنا کہ علاج میں ایک آدمی پر کتنا خرچ آئے گا، اور کسی پر آئے گا اور کسی پر نہیں آئے گا، کسی پر کم ہوگا اور کسی پر خرچ زیادہ ہوگا۔ غرض یہ کہ علاج کو اجرت کا حصہ بنانے میں جہلِ عظیم لازم آئے گا جو کہ مفسدِ عقد ہے، اسی طرح دیگر اشیاء کا معاملہ ہے کہ ان سب کو اجرت کا حصہ قرار دینے میں جہالت کی وجہ

سے عقد فاسد ہو جائے گا، اس لئے ان اشیاء کو اجرت کا حصہ قرار نہیں دیا جائے گا۔

بلکہ ان اشیاء کو آجر (Intrepreneur) کی طرف سے ایک سہولت اور تبرع کہا جا سکے گا۔ لیکن اس کے لئے بھی لازم یہ ہے کہ عقد اجارہ کرتے وقت مستاجر اور اجیر کے درمیان عمل اور اجرت بمع سہولیات کے معاملات واضح اور صاف ہو کر طے ہو جائیں۔ مثلاً مستاجر کی طرف سے گاڑی کی سہولت دیئے جانے کی صورت میں یہ بھی طے ہو جانا ضروری ہے کہ گاڑی کونسی ہو گی، کتنی بڑی ہو گی؟ اس کی تمام تفصیلات اجیر و مستاجر کے درمیان طے ہو جانی ضروری ہیں، اگر یہ باتیں آپس میں طے نہ ہوئیں تو اس میں جہالت کے پائے جانے کی وجہ سے یہ عقد باعثِ فساد ہو جائے گا، جو کہ عقد کے فاسد ہونے کا سبب ہو گا۔

اسی طرح تعلیم کے سلسلہ میں بھی تمام تفصیلات عاقدین کے درمیان میں طے ہو جانی ضروری ہیں کہ تعلیم کہاں تک، اور کس معیار کی، اور کس فن کی، اور کب تک دلائی جائے گی؟ اس میں بھی جہالت منازعت کا سبب ہو گی، جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

اس تمام گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ علاج، تعلیم، رہائش وغیرہ یہ تمام امور مستاجر کے ذمہ لازم نہیں ہیں، کیونکہ ان کے لزوم میں جہالتِ شدیدہ لازم آتی ہے، جس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اس لئے اگر کوئی ادارہ یا افراد ان اشیاء کو اجیر کے لئے لازم قرار دیتے ہیں، تو اس سے ان اشیاء کا اجرت بننا لازم نہیں آتا، بلکہ یہ ایک تبرع اور سہولت سمجھی جائے گی جو کہ مستاجر کی طرف سے اجیر کو حاصل ہو گی، البتہ عاقدین کے لئے یہ لازم ہو گا کہ تنخواہ کے ساتھ ساتھ ان سہولیات کی بھی تفصیلات عاقدین ضرور طے کر لیں جو اجیر و مستاجر کے درمیان باہمی رضامندی سے طے ہوئی ہیں، تاکہ بعد میں کسی قسم کا کوئی نزاع پیدا نہ ہو۔

عمل میں تاخیر کا اجرت پر اثر

زیرِ غور مسئلہ یہ ہے کہ اگر اجیر نے عمل میں تاخیر کی ہے تو پھر اجیر کی اجرت میں اس تاخیر کا کیا اثر ظاہر ہوگا، کیا اجیر کی اجرت کم ہوگی، یا بالکل اجرت نہیں ملے گی، یا طے شدہ اجرتِ مثل ملے گی؟ ان میں سے کس صورت کو اختیار کیا جائے گا؟ تو اس مسئلہ کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اجیر اجیرِ خاص ہے تو پھر عمل کی تاخیر کا اجرت پر اثر ظاہر نہ ہوگا، اور اجیرِ خاص کو کام تاخیر سے کرنے میں مکمل اجرت ملے گی، اس کی تاخیر کا اجرت پر کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا، ہاں البتہ اگر اجیرِ خاص مستاجر کے لئے کام انجام ہی نہ دے تو پھر اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ اجیر خاص مدت متعینہ میں کام کے لئے حاضر ہی نہ ہو۔

۲۔ اجیرِ خاص کسی آفت سماوی یا غیر اختیاری عذر کی وجہ سے مستاجر کا کام انجام نہ دے سکے، مثلاً بارش ہوگئی، یا زلزلہ، بیماری وغیرہ پیش آ گئی۔

تو ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اجیرِ خاص اجرت کا مستحق نہیں ہوگا۔[۱]

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اجیرِ خاص اپنی ملازمت کے لئے حاضر ہوگیا لیکن مستاجر نے اس سے کام نہیں لیا، تو ایسی صورت میں اجیرِ خاص اجرت[۲] کا مستحق ہوگا، کیونکہ اجیرِ خاص نے اپنا کام مکمل کر کے مستاجر کو دے رکھا ہے، کام لینے یا نہ لینے کی ذمہ داری اب مستاجر پر ہے۔

اور اگر کام میں تاخیر کرنے والا اجیرِ مشترک ہے تو پھر اس کی کئی صورتیں ہیں۔

---

[۱] شامی ج: ٦، ص: ٦٩، البحر الرائق ج: ٨، ص: ٢٩.

[۲] الدر المختار ج: ٦، ص: ٦٩.

۱۔اگراجیرِ مشترک سے معاہدہ یہ ہوا تھا کہ اجیر مشترک کام جلد از جلد (Urgent) کر دے گا اور فوری کام کرنے کا عوض اجیر نے زیادہ طلب کیا تھا، پھر اجیرِ مشترک نے کام میں تاخیر کی ، اور متعینہ وقت گزرنے کے بعد اجیر نے کام مکمل کیا، تو اب اس صورت میں اجیرِ مشترک کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کام کی وہی زیادہ قیمت وصول کرے جو طے ہوئی تھی ، بلکہ اس اجیرِ مشترک کے لئے ضروری ہے کہ وہ اجرتِ مثل وصول کرے جو عام حالات میں اس کام کی وصول کی جاتی ہے، کیونکہ مستاجر نے زیادہ قیمت کام کو جلدی کرنے کی وجہ سے دی تھی ،اجیر کی تاخیر سے مستاجر کا مقصود فوت ہو گیا،لہٰذا اس عجلت کے عوض میں جو رقم ادا کی جانی تھی اس کا استحقاق بھی ختم ہو جائے گا۔

اور اگر اجیرِ مشترک کو مستاجر نے یہ کہا کہ یہ کام کر دو، اجیرِ مشترک نے اس کام کو قبول کرلیا اجرت بھی متعین ہوگئی اور کام مکمل کرنے کی مدت بھی طے ہوگئی، تو اس صورت میں اگر اجیرِ مشترک نے متعینہ وقت پر کام مکمل نہیں کیا اور کام کی تکمیل میں تاخیر ہوئی تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ مستاجر نے اجیر سے کہا تھا کہ تم یہ کام مکمل کر کے فلاں تاریخ تک دیدو، اجیر نے اس کا وعدہ کرلیا اور تاخیر کرنے کی صورت میں اجرت پر اس کا کیا اثر ہوگا اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہوا، پھر اجیر نے کام میں تاخیر کی، اور جس مدت کا وعدہ تھا اس میں کام مکمل نہیں کیا، تو اس صورت میں اجیرِ مشترک پر عمل میں تاخیر کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور اس کو وہی اجرت ملے گی جو متعاقدین کے درمیان آپس میں طے ہوئی تھی، البتہ وعدہ خلافی کرنے کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس صورت میں عمل کی تاخیر کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہوا تھا، اور اس سلسلہ میں کوئی بات طے نہیں ہوئی تھی ، اس لئے اجیر کسی نقصان کا ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:۔

أنه لو لم يذكر لليوم الثاني بدلا آخر وعمل في اليوم الثاني ليتحقق المسمى في الأول.[1]

اگر دوسرے دن کسی اور اجرت کا تذکرہ نہ کیا اور اجیر نے کام بھی دوسرے ہی دن کیا، تو پھر اجیر کو پہلے دن والی ہی اجرت ملے گی۔

اور اگر اجیرِ مشترک سے معاملہ کرتے وقت متاجر نے یہ بات کہہ دی تھی کہ اگر تم نے میرا کام آج مکمل کر کے دیدیا تو تمہیں دس روپیہ دوں گا، اور اگر آج مکمل کر کے نہیں دیا بلکہ بعد میں دیا، تو تمہیں کوئی اجرت نہیں ملے گی، اجیر نے اس معاہدہ کو قبول کرلیا اور پھر اجیر نے کام میں تاخیر کی، اور آئندہ کل کام کو مکمل کرلیا، تو پھر تاخیر کی وجہ سے اجیر کو اجرتِ مثل ملے گی، کیونکہ جب اس نے اگلے دن رقم کی نفی کردی، تو اس سے اصل عقد ختم نہیں ہوگا، اور یہ بالکل اس طرح ہوگا جیسا کہ اگلے دن عقد تو ہے لیکن تسمیہ نہیں ہے، لہٰذا اجرتِ مثل واجب ہوگی۔

جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:-

فإن قال إن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غداً فلا أجر لك ذكر محمد في املائه أنه إن خاطه في اليوم الأول ونفي التسمية في اليوم الثاني لا ينفي أصل العقد ،فكان في اليوم الثاني عقد لا تسمية فيه ويجب أجر المثل.[2]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے اجیر سے کہا کہ اگر تم نے کپڑا آج سی کر دیا تو تمہیں ایک درہم ملے گا، اور اگر آئندہ کل سی کر دیا ہے، تو کوئی اجرت نہیں ملے گی، امام محمد نے اپنے امالی میں ذکر فرمایا

---

[1] (بدائع الصنائع ج:٤ ص: ١٨٦)

[2] (بدائع الصنائع ج:٤ ص: ١٨٧)

ہے کہ اگر اس نے پہلے دن سینے کے لئے کہا اور آئندہ کل میں تسمیہ کی نفی کردی، تو اس سے اصل عقد ختم نہیں ہوتا، تو یوں سمجھا جائے گا کہ دوسرے دن میں عقد تو ہے لیکن تسمیہ نہیں ہے، لہٰذا اجرت مثل واجب ہوگی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مستاجر اجیرِ مشترک سے یہ کہہ دے کہ اگر تم نے آج یہ کام مکمل کیا تو تمہیں اس کے عوض سو روپے ملیں گے، اور اگر آئندہ کل مکمل کیا تو تمہیں پچاس روپے ملیں گے، پھر اجیرِ مشترک نے یہ کام آئندہ کل مکمل کر کے دیا تو وعدہ کے مطابق اس کو پچاس روپے دینا درست ہوگا یا نہیں؟

اس مسئلہ میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے حضرت امام مالک[1]، امام شافعی[2]، اور امام احمد بن حنبل[3] رحمہم اللہ کی ایک روایت کے مطابق جو کہ ان کا مذہب ہے، حنفیہ میں سے امام زفر[4] رحمۃ اللہ علیہ، اور اسحاق[5]، ثوری، ابوثور رحمہم اللہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہوگا، اور اس کو اجرت مثل ملے گی۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد میں جہالتِ اجرت کی وجہ سے فساد پیدا ہوا ہے کیونکہ اجرت آج اور کل کی مختلف ہے، اور ان دونوں ہی میں دائر ہے اور یہ پتہ نہیں ہے کہ اجیر کس دن کام مکمل کر کے دے گا، لہٰذا عقد کے وقت مدت اور اجرت دونوں میں جہالت ہے، جس کی وجہ سے عقد میں فساد پیدا ہوگیا۔

حضرت امام ابوحنیفہ[6] رحمۃ اللہ علیہ زیرِ بحث مسئلہ میں فرماتے ہیں کہ عقد پہلے دن

---

۱ (جواهر الإكليل ج: ٢. ص: ١٨٥، الشرح الصغير على بلغة السالك ج: ٢ ص: ٢٦٩، ٢٧٠.

٢ روضة الطالبين ج: ٥، ص. ١٧٥، اسنى المطالب سرح روض الطالب لأبي يحى زكريا الأنصاري الشافعي، بهامشه حاشية المرملي الكبير. المكتبة الإسلامية. ج: ٢، ص: ٤٠٥.

٣ الأنصاف للمرداوي، ج: ٦، ص. ١٨. المغني والشرح الكبير ج: ٦. ص: ٨٧.

٤ بدائع الصنائع ج: ٤. ص: ١٨٦

٥ المغني والشرح لكبير ج: ٦، ص: ٨٧.

٦ بدائع الصنائع، ج. ٤ ص ١٨٦. شامي ج: ٦. ص: ٧٢)

میں تو صحیح رہے گا، لہٰذا اگر اجیر نے پہلے دن کام مکمل کرلیا تو اس کو پہلے دن کی متعینہ اجرت ملے گی، اور دوسرے دن میں عقد فاسد ہو جائے گا، لہٰذا اگر اجیر مشترک نے دوسرے دن کام کی تکمیل کی تو اجیر کو مذکورہ صورت میں وعدہ کے مطابق پچاس روپے نہیں ملیں گے۔ بلکہ دوسرے دن میں چونکہ عقد فاسد ہو چکا ہے اس لئے دوسرے دن میں اس کو اجرتِ مثل ملے گی، طے شدہ اجرت نہیں ملے گی، لیکن اجرتِ مثل اس شرط کے ساتھ ملے گی کہ وہ اجرت سو روپے سے زیادہ نہ ہو اور پچاس روپے سے کم نہ ہو، کیونکہ اجیر اور مستاجر ان ہی دو عوضوں کے ساتھ راضی تھے۔ لہٰذا اجیر کو اجرت مثل اسی شرط کے ساتھ ملے گی۔

جیسا کہ عالمگیری میں ہے:-

> إذا قال للخياط إن خطته اليوم فلک درهم وإن خطته غدا فلک نصف درهم قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يصح الشرط الأول ولا يصح الشرط الثاني، (إلى أن قال) فإن خاطه في اليوم الأول يجب المسمى في ذلک اليوم وإن خاطه في اليوم الثاني يجب أجر المثل لا يزاد على درهم ولا ينقص عن نصف درهم.[1]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے درزی سے کہا کہ اگر آج تم سی کر دو گے تو تمہیں ایک درہم ملے گا، اور اگر آئندہ کل سی کر دو گے تو نصف درہم ملے گا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرطِ اوّل جائز ہے اور شرطِ ثانی جائز نہیں ہے، لہٰذا اگر کسی شخص نے

[1] الفتاوى العالمگيرية (ج: ٤ ص: ٤٢٣)

پہلے دن ہی کپڑے سی کر دیدیئے تو اس کو پہلے دن کی مقررہ
اجرت ملے گی، اور اگر اس نے دوسرے دن کپڑے سی کر دیئے
ہیں، تو اس کے لئے اجرت مثل واجب ہے جو کہ ایک درہم سے
زائد نہ ہوگی۔ اور نصف درہم سے کم نہ ہوگی۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد دو اجرتوں کے درمیان دائر ہوگیا، لہٰذا شرطِ اوّل تو درست ہوگی اور شرطِ ثانی درست نہ ہوگی اور شرطِ ثانی کے درست نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شرطِ اوّل بھی درست نہیں ہوگی، بلکہ شرطِ اوّل یعنی پہلے دن کام کرنے کی وجہ سے سو روپیہ اجیر کو ملنا جائز رہے گا، اور دوسرے دن کام کرنے کی صورت میں پچاس روپے ملنے کی شرط فاسد ہو جائے گی، اور دوسرے دن اجرتِ مثل ملے گی۔

حنفیہ میں سے حضرات صاحبین رحمہما اللہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شرطِ اوّل اور شرطِ ثانی دونوں ہی جائز ہیں، لہٰذا ان حضرات کے نزدیک گفتگو کا حاصل یہ ہوا کہ اگر درزی نے پہلے دن کام مکمل کرلیا تو اس کو سو روپے ملیں گے، اور یہ جائز ہوگا، اور اگر درزی نے اگلے دن کام مکمل کیا تو اس کو حسب وعدہ پچاس روپے دینا جائز ہوگا، یہ امام احمد بن حنبلؒ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شرطِ اوّل یعنی پہلے دن کام کرنے کی صورت میں سو روپے کا ملنا وقت متعین کرنے اور توقیت کے لئے ہے اور شرطِ ثانی یعنی دوسرے دن کام کرنے کی صورت میں پچاس روپے ملنے کی شرط تعلیق کے قبیل سے ہے، لہٰذا شرطِ اوّل توقیت کے لئے ہے اور شرطِ ثانی تعلیق کے لئے ہے، اس لئے دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے، اور معاملات میں جلدی اور تاخیر تو ہوتی ہی رہتی ہے، لہٰذا یہ موجب فساد نہیں ہے۔

جیسا کہ عالمگیری میں ہے:۔

---

۱ المغني والشرح الكبير ج: ٦ ص: ٨٧، الانصاف للمرداوي ج: ٦ ص: ١٨

إذا قال للخياط إن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غدا فلك نصف درهم، قال أبو حنيفة رحمه الله يصح الشرط الأول ولا يصح الشرط الثاني، وقال صاحباه يصح الشرطان جميعاً.[1]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے درزی سے کہا کہ اگر تم نے آج یہ کپڑا سی کر دیا، تو تمہیں ایک درہم ملے گا، اور اگر آئندہ کل سی کر دیا تو تمہیں نصف درہم ملے گا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرطِ اوّل تو درست ہے اور شرطِ ثانی درست نہیں، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں دونوں شرطیں درست ہیں۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں:-

ولو اعطى خياطا ثوبا فقال: إن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غدا فلك نصف درهم (إلى أن قال) وقال أبو يوسف ومحمد: الشرطان جائزان، (إلى أن قال) فوجه قول أبي يوسف ومحمد على نحو ما ذكرنا في اليوم الأول أنه سمى في اليوم الثاني عملا معلوما وبدلا معلوما كما في الأول فلا معنى لفساد العقد فيه كما لايفسد في اليوم الأول.[2]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے درزی کو کپڑا دیا اور کہا کہ اگر تم نے آج یہ کپڑا اسی کر دیدیا تو تمہیں ایک درہم ملے گا، اور اگر آئندہ کل سی کر دیا ہے تو تمہیں نصف درہم ملے گا، حضرت امام

---

[1] الفتاوى العالمگيرية (ج: ٤ ص: ٤٢٣)

[2] بدائع الصنائع (ج: ٤. ص: ١٨٦)

ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں، حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح یوم اوّل میں عمل معلوم اور بدل کے معلوم ہونے کی وجہ سے عقد جائز تھا، اسی طرح دوسرے دن میں بھی بدل کے معلوم اور عمل کے معلوم ہونے کی وجہ سے عقد جائز ہوگا، لہٰذا دوسرے دن میں عقد کے فاسد ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، جیسا کہ پہلے دن میں عقد فاسد ہونے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں احقر کی رائے وہی ہے جو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی ہے کہ صورتِ مذکورہ میں دونوں شرطیں جائز ہونی چاہئیں اس لئے کہ دونوں شرطوں میں بدل بھی معلوم ہے اور عمل بھی متعین ہے، اور اجیر و متاجر اس سے واقف بھی ہیں، اور اس پر راضی بھی ہیں، اس لئے اس میں جہالت موجود نہیں ہے، لہٰذا اس عقد میں دونوں شرطیں جائز ہوں گی، چنانچہ اگر اجیر نے کام پہلے ہی دن مکمل کر دیا تو اس کو سو روپے حسبِ وعدہ ملیں گے، اور اگر اس نے کام مؤخر کر کے اگلے دن کیا تو اس کو پہلے سے طے شدہ پچاس روپے ملیں گے، کیونکہ عاقدین میں سے ہر ایک ان دونوں مقدار پر راضی ہیں، اور اس عقد میں باہم کسی منازعت کا بھی اندیشہ نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں یہ سمجھا جائے گا کہ گویا اجیر کو پہلے اور دوسرے دن کام کرنے کا اختیار ہے، اور اختیار سے مذکورہ صورت میں کسی قسم کا کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا، اب جس دن بھی یہ اجیر کام مکمل کرے گا تو یہی سمجھا جائے گا کہ جیسے اسی دن کے لئے عقد ہوا ہے۔

لہٰذا جس دن بھی کام مکمل ہوگا اس دن کے عوض کا اعتبار کر کے اس کی اجرت دیدی جائے گی اور ہر دن کا عوض عاقدین نے پہلے ہی طے کر رکھا ہے، لہٰذا عقد میں جہالت بھی موجود نہیں ہے، اور اس جہالت کی وجہ سے کسی قسم کا کوئی نزاع بھی نہیں ہوگا۔

اجیر کے اخلاقی حقوق

سرمایہ داری نظامِ معیشت (Capitilism) کی بنیاد چونکہ خالص مادی فلسفے اور خودغرض و بے لگام انفرادی ملکیت کے اصول پر اُٹھی ہے، اس لئے اس نظام میں آجر اور اجیر کے درمیان طلب و رسد کا بالکل کھردرا اور محض رسمی تعلق ہوتا ہے، ایک دوسرے کی خیر خواہی یا بے غرض ہمدردی کا اس میں کوئی خانہ نہیں، آجر صرف اس حد تک اجیر کی انسانیت کا احترام کرتا ہے جہاں تک وہ اپنے کاروبار کے لئے اس کے ہاتھوں مجبور ہے، جہاں یہ مجبوری ختم ہوجاتی ہے وہاں وہ اس پر بسا اوقات اپنا شکنجہ کسنے میں بھی دریغ نہیں کرتا، دوسری طرف اجیر صرف اس وقت تک اپنی ڈیوٹی ادا کرتا ہے جب تک وہ اس پر مجبور ہے، جہاں یہ مجبوری نہیں رہتی وہاں بسا اوقات وہ کام چوری، وقت چوری، بدعہدی، سازشوں اور ہڑتالوں سے بھی نہیں چوکتا، لہٰذا مزدور اور سرمایہ دار میں ایک دائمی کشمکش جاری رہتی ہے، اور دونوں کے درمیان کوئی صحت مند رشتہ قائم نہیں ہو پاتا، جس کا اثر صنعتی پیداوار پر بھی لازماً پڑتا ہے، اور دونوں فریق اطمینان وسکون اور باہمی اعتماد سے محروم رہتے ہیں۔

اسلام نے اجیر اور آجر کے درمیان ''طلب و رسد'' کے قدرتی نظام کا اگرچہ تحفظ کیا ہے، لیکن ساتھ ہی دونوں کو کچھ ایسی ہدایات بھی دی ہیں کہ ان پر عمل کیا جائے تو ان کا باہمی رشتہ ایک خشک، رسمی اور خودغرضانہ تعلق نہیں رہتا، بلکہ برادرانہ رشتہ بن کر عبادت کا سا تقدس حاصل کرلیتا ہے۔

آجر کا طرزِ عمل اجیر کے ساتھ کیا ہونا چاہئے؟ اس کو قرآنِ حکیم نے حضرت موسیٰ

علیہ السلام کے واقعہ میں ان کے آجر (حضرت شعیب علیہ السلام) کا یہ جملہ نقل کر کے واضح کر دیا ہے کہ:-

وَمَآ اُرِیۡدُ اَنۡ اَشُقَّ عَلَیۡکَ، ستجِدُنِیۡ اِنۡ شَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصّٰلِحِیۡنَ.[۱]

ترجمہ:- اور میں تم پر کوئی مشقت ڈالنا نہیں چاہتا، (کام لینے وغیرہ میں آسانی برتوں گا) تم مجھ کو انشاء اللہ نیک لوگوں میں سے پاؤ گے۔

اس نے واضح کر دیا کہ ایک مسلمان آجر اس وقت تک نیک نہیں ہوسکتا جب تک وہ اپنے اجیر کو بے جا مشقت اور تکلیف سے بچانے کی فکر نہ رکھتا ہو۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ:-

إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم، فأعينوهم.[۲]

ترجمہ:- تمہارے خادم تمہارے بھائی ہیں، انہیں اللہ نے تمہارے زیرِ دست (ماتحت) کیا ہے، لہٰذا جس شخص کا کوئی بھائی (یعنی خادم) اس کے ماتحت ہو، اسے چاہئے کہ وہ جس قسم کا کھانا خود کھاتا ہے اس میں سے اس کو بھی کھلائے، اور جس قسم کا لباس خود پہنتا ہے اس میں سے اس کو بھی پہنائے، اور ان پر کسی ایسے کام کا بوجھ نہ ڈالو جو ان کی برداشت سے زیادہ ہو، اور

---

۱ (سورۃ القصص، آیت: ۲۷

۲ (صحیح بخاری، کتاب العتق. ج: ۲: ص: ۸۹۹، حدیث: ۲٤۰۷، مطبع دار ابن کثیر بیروت)

اگر کسی ایسے کام کا بوجھ ڈالو تو اس میں ان کی مدد کرو۔[1]

مزدور طبقہ عموماً غریب ہوتا ہے، ان کے ساتھ حُسنِ سلوک اور ہمدردی سے آجر کو آخرت کا عظیم اجر و ثواب تو ملتا ہی ہے دنیا میں بھی مادی فوائد حاصل ہوتے ہیں، جیسا کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ:-

[إنما ترزقون وتنصرون بضعفاء كم.]

ترجمہ:-تم کو بھی رزق اور مدد تمہارے کمزور افراد ہی کی وجہ (یا برکت) سے دی جاتی ہے۔

یہ ہے وہ برادرانہ رشتہ جسے اسلام آجر اور اجیر کے درمیان قائم کرنا چاہتا ہے۔ آج کل اجیر تو ایک آزاد انسان ہوتا ہے اس کا حق و احترام تو اور بھی زیادہ ہے۔

جس زمانے میں اجیر زیادہ تر غلام ہوتے تھے، ان پر بھی آنحضرت ﷺ کی شفقت کا یہ عالم تھا کہ حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ وفات سے قبل آپ ﷺ کے آخری الفاظ یہ تھے۔حتیٰ کہ یہی کلمات بار بار مسلسل فرماتے فرماتے آپ ﷺ کی زبان مبارک خاموش ہوگئی کہ:-

[الصلاة وما ملكت أيمانكم.][2]

ترجمہ:-نماز کا خیال رکھو اور ان لوگوں کا جو تمہارے مملوک (غلام وغیرہ) ہیں۔

دوسری طرف غلاموں کو یہ تلقین فرمائی گئی کہ انہیں اپنی ڈیوٹی (Duty) صرف

---

[1] (مسند احمد عن ابی الدرداء، ص: ١٩٨، ج: ٥)

[2] (سنن ابن ماجه ج: ١، ص: ٢٩٨، ابواب الجنائز، حديث. ١٦٢٥)

(۱) مسند احمد میں حضرت اُمّ سلمہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہما دونوں کا بیان یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ یہ وصیت مسلسل فرماتے رہے یہاں تک کہ یہ کیفیت ہوگئی کہ آپ یہ کلمات اپنے سینۂ مبارک میں تو گردش دیتے رہے، مگر زبان انہیں ادا کرنے سے قاصر ہوتی چلی گئی۔ (دیکھئے مسند احمد ص: ٢٩٠۔ ج: ٦، وص: ٣١١ وص: ٣١٧ ج: ٣)

ضابطے کی خانہ پری کے لئے نہیں بلکہ مالک کی خیر خواہی اور اسے فائدہ پہنچانے کی لگن کے ساتھ انجام دینی چاہئے، یعنی اس کام میں جسم کے ساتھ ان کا دل بھی شامل ہونا چاہئے اور انہیں اس خیر خواہی اور حسنِ عمل پر آنحضرت ﷺ نے یہ قابل رشک بشارت دی ہے کہ:-

[العبد إذا نصح سيده وأحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين.] [1]

ترجمہ:- غلام جب اپنے مالک کی خیر خواہی کرے اور اپنے رب کی عبادت بھی اچھی طرح کرے تو اس کو (ہر عمل) کا ثواب دوسروں کے مقابلے میں دوہرا ملے گا۔

غرض! آجر ہو یا اجیر، اور حاکم ہو یا محکوم اسلامی تعلیمات کی رو سے ان کے درمیان صرف ضابطہ کا خشک اور خود غرضانہ تعلق کافی نہیں، بلکہ ان کے ایمان کا تقاضا ہے کہ ہر ایک سچے دل سے دوسرے کے ساتھ خیر خواہی اور ہمدردی کا سلوک کرے۔ اس کے کام کو اپنا کام سمجھے اور جو فائدہ وہ دوسرے کو پہنچا سکتا ہے اس میں دریغ نہ کرے۔ اسلام میں باہمی خیر خواہی و ہمدردی کی یہاں تک تاکید ہے کہ کسی شخص کا ایمان اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک اس میں یہ صفت پیدا نہ ہو جائے کہ وہ جو بات اپنے لئے پسند کرتا ہے وہی دوسرے کے لئے بھی پسند کرے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ:-

[لايؤ من أحد كم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه] [2]

تم میں سے کسی کا ایمان اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے بھی اس (بھلائی) کو پسند نہ کرے

---

[1] (صحیح بخاری، کتاب العتق. ج: ۲، ص: ۸۹۹ حدیث: ۲٤۰۸)

[2] (صحیح بخاری کتاب الایمان. ج: ۱ ص: ۱٤ حدیث: ۱۳)

جسے وہ اپنے لئے پسند کرتا ہے۔

بلکہ آنحضرت ﷺ نے تو دین اسلام کا خلاصہ اور لبِ لباب ہی یہ بتایا ہے کہ:-

[الدين النصيحة]

دین اسلام صرف خیر خواہی ہے۔

صحابۂ کرام نے پوچھا: کس کے ساتھ خیر خواہی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا:-

[لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم][1]

اللہ کے ساتھ اور اس کی کتاب (قرآن) کے ساتھ اور اس کے رسول کے ساتھ اور مسلمانوں کے حکام اور عوام کے ساتھ۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

یہاں کسی کو یہ خیال ہوسکتا ہے کہ آجر اور اجیر کو ایک دوسرے کی خیر خواہی کی یہ اسلامی ہدایات زیادہ سے زیادہ ایک ضابطۂ اخلاق کی حیثیت رکھتی ہیں، جو خالص معاشی اور قانونی نقطۂ نظر سے اپنا کوئی اثر نہیں رکھتیں، اس کا جو جواب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالے ''اسلام کا نظامِ تقسیمِ دولت[2]'' میں تحریر فرمایا ہے اسے یہاں بعینہ نقل کیا جاتا ہے۔

یہ اعتراض اسلام کے مزاج کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہوگا، یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اسلام محض ایک معاشی نظام ہی نہیں ہے، بلکہ وہ زندگی کا ایک مکمل دستور العمل ہے جس میں زندگی کے تمام شعبے باہم مربوط رہ کر ساتھ ساتھ چلتے ہیں، ان میں سے کسی ایک شعبے کو دوسرے تمام شعبوں سے کاٹ کر سمجھنے کی کوشش لازماً غلط فہمیاں پیدا کرے

---

[1] (صحيح مسلم، كتاب الإيمان. ج: ١ ص: ٧٤ حديث: ٥٥)

[2] اسلام کا نظام تقسیم دولت، مصنف حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ ناشر مکتبۃ دار العلوم کراچی ص: ۴۳، ۴۴۔

گی، اس کے ہر شعبے کا صحیح رو کار اسی وقت سامنے آ سکتا ہے جب اسے اس کے مجموعی نظام زندگی میں فٹ (Fit) کر کے دیکھا جائے، اس لئے اسلامی معاشیات کی بحث میں ان اخلاقی ہدایات کو خارج از بحث قرار نہیں دیا جا سکتا۔

پھر اسلام کا ایک امتیاز یہ ہے کہ اگر ذرا وسیع نظر سے دیکھا جائے تو اس کی اخلاقی ہدایات بھی درحقیقت قانونی احکام ہیں، اس لئے کہ ان پر بالآخر آخرت کی جزاء وسزا مرتب ہوتی ہے، جس کو ایک مسلمان کی زندگی میں بنیادی اہمیت حاصل ہے، یہ عقیدۂ آخرت ہی وہ چیز ہے جس نے نہ صرف یہ کہ اخلاق کو قانون کا درجہ عطا کیا ہے بلکہ اصطلاحی قوانین کی پشت پناہی بھی کی ہے، قرآن کریم کے اسلوب پر اگر آپ غور فرمائیں تو نظر آئے گا کہ اس کے ہر قانونی اور اخلاقی حکم کے ساتھ خوفِ خدا اور فکرِ آخرت کے مضامین لگے ہوئے ہیں، اس میں اصل راز یہی ہے کہ درحقیقت قانون کی پابندی محض انسانی ڈنڈے کے زور سے کبھی نہیں کرائی جا سکتی، تاوقتیکہ انسان کی ہر نقل وحرکت اور ہر فکر وعمل پر پہرہ دینے کے لئے فکرِ آخرت موجود نہ ہو، یوں تو دنیا کی ہزار ہا سالہ طویل تاریخ جو پوری قانونی جکڑ بندیوں کے باوجود مظالم اور جرائم کی داستانوں سے بھری ہوئی ہے، اس ناقابلِ انکار حقیقت کی تصدیق کرتی ہے، لیکن خاص طور سے آج کی مہذب دنیا نے تو اسے روزِ روشن کی طرح عیاں کر دیا ہے کہ جس رفتار سے قانونی مشینریوں میں اضافہ ہو رہا ہے اس سے کہیں زیادہ تیز رفتاری سے جرائم بڑھ رہے ہیں۔

اس لئے یہ سمجھنا کہ اجیر اور آجر کے تعلقات محض قانونی جکڑ بندیوں سے درست ہو سکیں گے، انتہا درجے کی خود فریبی کے سوا کچھ نہیں، اس کا اصلی علاج صرف اور صرف فکرِ آخرت ہے اور اسلام نے اس معاملے میں اسی پر زیادہ زور دیا ہے۔

آج کا ذہن جو محض دنیوی زندگی کے الٹ پھیر میں الجھ کر مادے کے اس پار

جھانکنے کی صلاحیت کھو چکا ہے، اس کے لئے شاید اس بات کو سمجھنا مشکل ہو، لیکن یقین ہے کہ اگر امن وسکون انسانیت کے لئے مقدر ہے تو وہ سینکڑوں ٹھوکریں کھا کر بالآخر اس حقیقت تک پہنچے گی جس کی طرف قرآن کریم نے بار بار توجہ دلائی ہے، جس زمانے میں اسلام ایک عملی نظام (System) کی حیثیت سے اس دنیا میں کارفرما تھا، اس وقت دنیا اس قرآنی نظریہ کی صداقت کو خوب اچھی طرح دیکھ چکی ہے، اس دور کی تاریخ میں ''آجر'' اور ''اجیر'' کے جھگڑوں اور ہڑتالوں کی کیفیت ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتی، جس نے کچھ عرصے سے پوری دنیا کو تہ وبالا کیا ہوا ہے، قرآن وسنت کی یہی وہ اخلاقی ہدایات تھیں، جنہوں نے اس مسئلے کا اطمینان بخش حل پیش کر کے دکھایا اور جن کی وجہ سے اسلام کے قرون اولی کی تاریخ آجر (Intrepreneus) کے جبر و تشدد اور اجیر (Labour) کی ہڑتالوں (Striks) سے تقریباً خالی نظر آتی ہے۔

قانونی مساوات اور سستا آسان انصاف

پیچھے جو نقل کیا گیا ہے، اس کا یہ مطلب بھی ہرگز نہیں کہ اسلام نے آجر واجیر کے درمیان پیدا ہونے والے نزاعات کا تصفیہ اور مظلوم فریق کو انصاف دلانے کا معاملہ صرف آخرت کی جزاوسزا پر چھوڑ کر اور دنیا میں محض اخلاقی ہدایات دے کر مظلوم کو بے یارومددگار چھوڑ دیا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ دنیا میں عدالتی اور قانونی چارہ جوئی کی پشت پناہی کے لئے اسلام نے فکرِ آخرت اور خوفِ خدا کو اوّلین اور بنیادی اہمیت دی ہے، تاکہ قانون کی خلاف ورزی اور کمزوروں پر ظلم وزیادتی کی نوبت ہی شاذ ونادر پیش آئے، اور نزاعات کم سے کم پیدا ہوں، ہر شخص خدائی قانون کی پابندی نماز روزے کی طرح اپنا دینی فرض سمجھ کر کرنے کا عادی بنے، اسے دنیا کی سزا سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی ناراضی اور آخرت کی سزا کا خوف ہو، جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ کسی ایسی

جگہ بھی اور زیادتی کا مرتکب نہیں ہوگا جہاں پولیس اور عدالت کی رسائی نہیں، کیونکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ جل شانہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے، اور ذرّے ذرّے سے ہر وقت باخبر ہے، ورنہ جہاں تک دنیا میں عدالتی اور قانونی چارہ جوئی کا معاملہ ہے اس کا تو اسلام نے ایسا فطری، موثر، آسان، سستا اور تیز رفتار نظام عدالت قائم کیا ہے کہ بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا کے تمام موجودہ نظام ہائے عدالت اس جیسا نظام پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

یہ سب جانتے ہیں کہ نزاعات کے خاتمے اور مظالم کے انسداد کے لئے اسلام نے ترتیب وار کتنے دوررس انتظامات کئے ہیں۔

۱۔ سب سے پہلا انتظام تو یہ کیا کہ صنعت وتجارت اور ملازمت ومزدوری کو دین کا اہم حصہ بنا کر اسے صرف نجی یا خالص دنیاوی کاروبار نہیں رہنے دیا، بلکہ حسنِ نیت اور حلال وحرام کا پابند کر کے اسے ایک عظیم عبادت بنادیا ہے۔

۲۔ دوسرا انتظام یہ کیا کہ ہر شخص کے ضمیر اور اس کے ہر کاروباری معاملے پر خوفِ خدا اور فکرِ آخرت کا پہرہ بٹھا دیا ہے تاکہ کوئی کتنا بھی طاقتور کیوں نہ ہو، کمزور سے کمزور انسان کا حق دبالینا اس کے لئے آسان نہ رہے، اور آخرت کی سزا کا خوف اسے دوسرے کا حق ادا کرنے پر مجبور کردے۔

۳۔ تیسرا انتظام یہ کیا ہے کہ ہر ایسا لین دین، اور ملازمت ومزدوری کا معاملہ (معاہدہ) ناجائز اور فاسد قرار دیدیا ہے جس میں ابہام (Hiddens) رہ جانے کے باعث فریقین کے درمیان نزاعات پیدا ہوتے ہوں، چنانچہ اسلامی حکومت کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ ایسے معاملات کو خلافِ قانون قرار دے کر ان کا سدِّ باب کرے۔

۴۔ چوتھا انتظام یہ کیا ہے کہ سود، سٹہ اور قمار (Gambling) (جوا) جیسے

کاروبار کو قانوناً جرم قرار دیدیا ہے جو کسی نہ کسی طرح افراد یا معاشرے کے حقوق کو سلب کرنے یا جھگڑے فساد کو جنم دینے والے ہیں۔

ان اقدامات کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک اسلامی معاشرے (Islamic Culture) میں عدالتوں میں مقدمات کی آج کل کی طرح بھرمار نہیں ہوتی، کیونکہ ظلم وزیادتی اور نزاع وجدال کی نوبت ہی بہت کم پیش آتی ہے، تاہم جب یہ نوبت آ ہی جائے تو حکام اور عدالتوں کو قرآن وسنت کی ہدایات یہ ہیں کہ وہ باقاعدہ مقدمہ چلانے کے بجائے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان صلح کرنے کی مقدور بھر کوشش کریں، اگر یہ کوشش بھی ناکام ہوجائے تو اس خدائی قانون کے تحت مقدمہ کا فیصلہ کریں جس کے اصول قرآن وسنت میں تفصیل سے بیان کردیئے گئے ہیں، یہ اصول کسی انسان کے بنائے ہوئے نہیں جس پر جانبداری، یا ذاتی مفاد، یا کوتاہ نظری کی تہمت لگائی جاسکے، بلکہ اس بے نیاز رب حکیم وقہار کے مقرر کردہ ہیں جو اس پوری کائنات کا تنہا مالک اور حکومت واقتدار اور فیصلہ کرنے کا اصل حقدار ہے، اور جس کا ہر فیصلہ ہر سلیم الفطرت انسان کے نزدیک غیر جانبدارانہ اور مبنی برانصاف ہے۔

پھر مقدمات کے تصفیے کا طریقۂ کار اسلام نے ایسا فطری، آسان اور سستا اختیار کیا ہے کہ ایک کمزور سے کمزور اور غریب سے غریب انسان بھی مذہب وملت کے امتیاز کے بغیر بہت مختصر وقت میں انصاف حاصل کرسکتا ہے، اسے انصاف کی کوئی فیس (Feece) دینی نہیں پڑتی، وہ کسی وکیل کے واسطے کے بغیر بھی اپنا مقدمہ خود لڑسکتا ہے، موجودہ پیچدار نظام کی طرح نہیں کہ اوّل تو ایک غریب مظلوم عدالت کا رخ کرنے کی ہمت ہی نہیں کرتا، ہمت کر بھی لے تو وکیلوں کی بھاری فیس اس کی ساری ہمت پر پانی پھیر دیتی ہیں، ان فیسوں کو بھی کوئی برداشت کرلے تو مخالف وکیل کی قانونی مہارت، پیشیوں پر پیشیوں کا جولامتناہی سلسلہ شروع کرتی ہے، اور ہر پیشی پر

اُٹھنے والے جواخراجات اس مظلوم کوسہنے پڑتے ہیں اس کے لئے قارون کاخزانہ اور عمرِنوح بھی ناکافی دکھائی دینے لگتی ہے، بیس بیس، تیس تیس سال مقدمہ چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ فیصلہ دینے سے پہلے ہی بسا اوقات مدعی اور مدعی علیہ دنیا سے رخصت ہوجاتے ہیں، مظلوم کو جتنا مالی نقصان ظالم نے پہنچایا تھا اس سے زیادہ خرچ مقدمہ پر ہوجاتا ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ آج کا ایک غریب بلکہ متوسط آمدنی رکھنے والا مظلوم بھی عدالت کا رخ کرنے کے بجائے ظلم وستم کو برداشت کرنا ہی اپنے لئے آسان سمجھنے پر مجبور ہے۔[۱]

---

۱ (مخطوطہ: صنعتی تعلقات، ص:۴۹تا۵۶)

اجیر کا سماجی رتبہ

محنت کی قدردانی اور اس کی حوصلہ افزائی کو آجر واجیر کے تعلقات میں بنیادی اہمیت حاصل ہے، اسلامی تعلیمات نے اس کو اتنا اُجاگر کیا ہے کہ کسی اور دین ومذہب میں اس کی مثال نہیں ملتی، اس کے باوجود ہمارے موجودہ معاشرے (Culture) میں یہ خرابی نہ جانے کیسے آ گئی کہ مزدور اور مزدوری کو اور بہت سے جائز اور حلال پیشوں کو حقیر سمجھا جانے لگا ہے، درحقیقت یہ متکبرانہ بلکہ احمقانہ تصور بعض غیر مسلم معاشروں اور ہندو رسم ورواج کا حصہ تھا، ان کے یہاں طبقات تھے، پیشوں کی بنیاد پر اُونچ نیچ تھی، جوتے گانٹھنے والے کو چمار، اور بیت الخلاء صاف کرنے والے کو بھنگی کہتے تھے، اور ان پیشوں کو ایسا قابل نفرت سمجھا جاتا تھا کہ یہ الفاظ گالی کے طور پر استعمال ہونے لگے۔

اسلام میں عزت وکرامت کا مدار پیشوں پر نہیں بلکہ تقویٰ اور خدا ترسی پر ہے، جو شخص اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی سے جتنا پرہیز کرنے والا ہے، اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ اتنا ہی باعزت ہے، اگرچہ جوتے گانٹھتا یا بیت الخلاء صاف کرتا ہو۔ اسلامی معاشرے میں ہر وہ محنت اور ہر وہ پیشہ باعزت اور قابلِ احترام ہے، جس میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی نہیں۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ حضرت داؤد علیہ السلام لوہے کی زرہیں بناتے تھے۔ دستکاری (Handicraft) ہی ان کا ذریعۂ معاش تھا۔[۱]

---

[۱] (القرآن: سورة الأنبياء: ۸۰)

۲۔ حضرت زکریا علیہ السلام کا ذریعۂ معاش بڑھئی کا کام تھا۔[۱]

۳۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام نے بکریاں چرائی ہیں، اور ایک زمانے میں چند قیراط کے عوض اہلِ مکہ کی بکریاں چراتا تھا۔[۲]

اور اپنے گھریلو کام بھی کرتے تھے۔[۳]

۴۔ آنحضرت ﷺ نے تجارت بھی فرمائی، کبھی مشارکت کے طور پر اور کبھی مضاربت کے طور پر۔[۴]

۵۔ آپ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر میں پتھر بھی ڈھوئے، اور غزوۂ خندق کے موقع پر خندق کی کھدائی اور مٹی ڈھونے میں پیش پیش رہے۔[۵]

۶۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ آپ ﷺ اپنے جوتے خود گانٹھ لیتے اور اپنے کپڑے سی لیتے تھے، اور اپنے گھریلو کام بھی کرتے تھے۔[۶]

۷۔ نیز فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ اپنے کپڑے خود صاف کر لیتے تھے، اور اپنی بکری کا دودھ خود دوہ لیتے تھے، اور اپنے کام خود کرتے تھے۔[۷]

۸۔ باغبانی اور زراعت کا ثواب کتنا دُور رس ہے اس کا اندازہ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے لگائیے کہ:۔

---

۱ (ابن ماجة، ج: ۲ ص: ۷ حديث: ۲۱۶۶، باب الصناعات ابواب التجارات

۲ (دینار کا ۲۴واں حصہ قیراط کہلاتا تھا، حیوۃ المسلمین حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، مکتبہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔ مع متن عربی، ص: ۲۹۸)

۳ (مسند احمد، ص: ۱۶۷، ج: ۶)

۴ (سیرۃ المصطفیٰ، مولانا ادریس کاندھلوی، مکتبۃ عثمانیہ، جامعہ اشرفیہ لاہور، باب شغل تجارت اور امین کا خطاب، ص: ۹۶ تا ۹۹)

۵ (صحيح بخاری، حديث: ۲۸۳۷، ۴۱۰۱، ۴۱۰۴، ۴۱۰۵)

۶ (مسند احمد، ص: ۱۶۷، ج: ۶)

۷ (شمائل ترمذی حافظ محمد عيسى بن سورة ترمذی رحمه الله، ص: ۲۸۱، مسند احمد، ص: ۱۲۱ ج: ۶، مطبع ايچ ايم سعيد كراچی، باب ماجاء فی تواضع رسول الله ﷺ)

[ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فيأكل منه
انسان او طير او بهيمة الّا كان له به صدقة] [1]

ترجمہ:- جو مسلمان بھی کوئی درخت لگاتا یا کھیتی بوتا ہے پھر اس
میں سے کوئی انسان یا پرندہ یا مویشی جو کچھ بھی کھائے وہ اس
مسلمان کی طرف سے صدقہ وخیرات بن جاتا ہے۔

۹۔ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہر قسم کی جائز محنت کرنے والوں کے لئے کیسی عظیم بشارت ہے کہ:-

[من بات كالا من عمله بات مغفورا له] [2]

ترجمہ:- جس شخص نے اس حالت میں رات کی کہ وہ اپنے کام
سے تھک کر چور ہو گیا ہو، تو اس کے (صغیرہ) گناہ معاف ہو گئے
(بشرطیکہ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو جیسا کہ سورۂ نساء کی آیت
۳۱ میں یہ شرط موجود ہے)۔

۱۰۔ تاریخِ اسلام میں ایسے جلیل القدر صحابۂ کرام، تابعین، محدثین، علماء کرام اور اولیاء اللہ کی کمی نہیں، جنہوں نے کسبِ معاش کے لئے طرح طرح کے پیشے اختیار کیے ہوئے تھے، اور تعظیمی القاب کی طرح ان کے ناموں کے ساتھ یہ القاب لگے ہوئے تھے، زیات (تیل کا کام کرنے والا) ورّاد (گلاب کے پھولوں کا کام کرنے والا) جزّار (قصائی) لحام (گوشت کا کام کرنے والا) قصار (دھوبی) وغیرہ وغیرہ۔

حدیث کی سندوں میں اس طرح کے القاب جگہ جگہ ملتے ہیں۔

ان مثالوں سے بآسانی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام میں محنت کا کتنا احترام، اور حلال پیشوں کی کیسی عظمت ہے، اور یہ کہ قرونِ اُولی کے اسلامی معاشرے میں کسی

---

[1] (صحیح بخاری کتاب الحرث والزراعة، حدیث: ۲۳۲)

[2] (فتح الباری، کتاب البیوع، ص: ۳۰۶، ج: ٤)

حلال پیشے کو عزت و وقار کے خلاف نہ سمجھا جاتا تھا، ادھر رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد[1] موجود ہے کہ (جو تاجر سچا اور امانتدار اور دیانتدار) ہو وہ انبیاءِ کرام، صدیقین اور شہداء کے ساتھیوں میں شامل ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسا تاجر امانتدار اور دیانتدار نہیں ہوسکتا جو اپنے مزدور و ملازم کے ساتھ ناانصافی اور ظلم کرتا ہو، بے جا مشقت میں ڈالتا اور اس کی تحقیر کرتا ہو۔

محنت کے بارے میں اسلام کی اس روش کے نتیجے میں مزدور کو اسلامی معاشرے میں جو باوقار برادرانہ مقام حاصل ہوا پورے اعتماد و یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ مزدور کی عزتِ نفس اور اس کے حقوق (Rights) کی رعایت اس سے بہتر طریقے پر ممکن نہیں۔

مستاجر کے فرائض

شریعت نے آجر کے ذمہ بھی بہت سارے فرائض مقرر کیے ہیں، اگر ان کی پابندی کی جائے تو اجیر و مستاجر (Intrepreneors) کے درمیان بہت سارے نزاعات اور اختلافات ختم ہوسکتے ہیں، اور ان دونوں کے درمیان باہمی تعلق، محبت واخوت کے مثالی رشتہ سے استوار ہوسکتا ہے۔

اجرت کی فراہمی

مستاجر کو چاہئے کہ وہ اجیر (Labour) کو ایک مربوط اور منظم نظام کے تحت اجرتوں (Wadges) کی فراہمی کو یقینی بنائے، اور جب تک اجیر کام کرتا رہے تو اس کو اسی نظام کے تحت اجرتوں کی ادائیگی کرتا رہے، اور اگر کمپنی یا ادارہ کو اس میں خسارہ ہو جائے یا سیزن ختم ہونے سے مال فروخت نہ ہو، یا اور کوئی مجبوری ایسی ہو جائے

---

[1] ترمذی کتاب البیوع، باب ماجاء في التجارة، ج:۳، ص: ۵۱۵، حدیث: ۱۲۰۹.

[2] مخطوطہ: صنعتی تعلقات مصنف مفتی محمد رفیع عثمانی، ص: ۲۷ تا ۲۹

جس سے کمپنی کا نقصان ہو جائے تو بھی ان حالات میں متاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ اجیر کو اس کے کام کا طے شدہ معاوضہ ادا کرے، اور اگر متاجر اجیر کو ان حالات میں معاوضہ ادا نہ کرے تو یہ متاجر کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اجیر کے لئے اجرت کا استحقاق عمل کی ادائیگی سے ہوتا ہے، اور یہ عمل اجیر نے انجام دیدیا ہے، اجیر کمپنی کے نفع ونقصان کا متحمل نہیں ہوسکتا۔

اسلام میں اجرتوں کی ادائیگی کا اہتمام

جیسا کہ یہ بات پہلے بھی کئی بار آ چکی ہے کہ عقدِ اجارہ میں اجرت ارکان اجارہ میں سے ہے اور یہ عمل کے بدلے میں اجیر کو ملتی ہے، اسی لئے شریعت نے آجر (Employer) کو اس بات کا پابند بنایا ہے کہ وہ اجیر (Labour) سے کام کروانے کے بعد اجرت کی ادائیگی میں تاخیر نہ کرے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں ارشاد فرمایا ہے:-

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.[1]

ترجمہ:- جب مرضعہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلا چکیں تو تم ان کو اجرت ادا کرو۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:-

[اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه][2]

ترجمہ:- اجیر کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اجرت ادا کردو۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اجیر کو اس کے عمل کی اجرت فوراً ادا کردینی چاہئے، نیز اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے امر کا صیغہ استعمال فرمایا ہے جو کہ

---

[1] (القرآن: سورة الطلاق، آيت: ٦)

[2] (السنن الكبرى للبيهقي، ج: ٦، ص: ١٢١، كتاب الإجارة)

وجوب کا تقاضہ کرتا ہے، نبی کریم ﷺ نے اجرت کی ادائیگی کی صرف تاکید ہی نہیں فرمائی، بلکہ اجرت ادا نہ کرنے والے کے لئے وعید بھی بیان فرمائی ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:-

[ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استاجر أجيرا فاستوفى ولم يعطه أجره][1]

ترجمہ:- تین قسم کے افراد ایسے ہیں جن کا میں قیامت کے دن خصم ہوں گا، ایک وہ آدمی جس کو میں نے دیا پھر اس نے دھوکہ کیا، اور ایک وہ شخص جس نے آزاد شخص کو بیچ کر اس کا پیسہ استعمال کرلیا، اور ایک وہ شخص جس نے مزدور کو کرایہ پر لیا اس سے کام تو لے لیا لیکن اس کو اجرت نہ دی۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مزدور سے کام لینے کے بعد اجرت کی ادائیگی نہ کرنا اور مزدور کے حق کو غصب کرنا کتنا بڑا گناہ ہے، لہٰذا ہر آجر کے ذمہ لازم اور ضروری ہے کہ وہ مزدور کو اس کی اجرت انصاف کے ساتھ ادا کرے، ہاں البتہ اگر اجیر کام پر نہ آئے یا کام چھوڑ دے تو پھر وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

اجیر کو اضافی کام کی اضافی اجرت ادا کرنا

مستاجر کیلئے لازم ہے کہ وہ اجیر کو اضافی کام کی اضافی اجرت (Over time) ادا کرے، اس کی کوئی بھی صورت عاقدین (Employer, Employee) طے کر سکتے ہیں، مثلاً اضافی وقت کی اجرت گھنٹوں کے حساب سے یا دن کے اعتبار سے یا

---

[1] (بخاری شریف، ج:۲. ص:۷۷٦ حديث:٢١١٤، كتاب البيوع، باب اثم من باع حرا)

اصل اجرت کے فیصد کے حساب سے وغیرہ وغیرہ۔ یہ اضافی اجرت (Over time) ادا کرنی لازمی ہے، کیونکہ آجر اور اجیر (Employer, Employee) کا آپس میں معاہدہ ایک معینہ وقت اور کام کا تھا، اور اجرت بھی اسی کے حساب سے طے تھی، لیکن اجیر نے اس سے زیادہ کام کیا جو معاہدہ کے علاوہ تھا، لہٰذا اس کی اجرت بھی سابقہ طے شدہ معاہدہ کی اجرت کے علاوہ ہوگی، اور اس کا ادا نہ کرنا آجر کی جانب سے ظلم وزیادتی شمار ہوگی جو کہ بالکل جائز نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی اجیر آجر (Intrepeneus) کے پاس کام کے لئے وعدہ کے مطابق حاضر رہا لیکن آجر نے اس سے کام نہیں لیا تو اجیر باوجود کام نہ کرنے کے اجرت کا مستحق ہوگا، کیونکہ اس نے اپنے اوقات آجر کو دیدیئے تھے، لیکن اجیر کے اوقات سے فائدہ اٹھانا اور اس کو بیکار بٹھائے رکھنے کی ذمہ داری آجر کی ہے، اس لئے آجر کے ذمہ لازم ہے کہ وہ اجیر کو ان ایام کی اجرت ادا کرے۔

جیسا کہ المغنی والشرح الکبیر میں ہے:-

استقر الأجر وإن لم ينتفع لأن المعقود عليه تلف تحت يده وهي حقه فاستقر عليه بدلها.[1]

ترجمہ:- اجرت لازم ہوگئی اگرچہ اس سے انتفاع حاصل نہ کیا ہو، کیونکہ معقود علیہ اس کے تحت تلف ہوئے ہیں، اور اجرت اس کا حق ہے، لہٰذا مستاجر پر اس کا بدل لازم ہوگا۔

---

[1] المغنی والشرح الکبیر (ج: ٦ ص: ١٢)

اجیر کے ساتھ عزت وتکریم کا معاملہ کرنا

آجر کے ذمّہ لازم ہے کہ وہ اجیر کے ساتھ عزت وتکریم کا معاملہ کرے، کیونکہ اجیر کوئی حقیر چیز نہیں ہے، بلکہ وہ بھی بحیثیت انسان اتنا ہی باعزت اور قابلِ احترام ہے جتنا کہ آجر ہے، البتہ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں تقسیمِ کار رکھی ہے، ہر انسان کو مختلف صلاحیتوں سے نوازا ہے، کسی میں کوئی صلاحیت ہوتی ہے، اور کسی میں کوئی دوسری ہوتی ہے، لیکن ان میں سے کسی کو دوسرے پر مال ودولت کے اعتبار سے فوقیت، اور صلاحیت کے اعتبار سے برتری کی وجہ سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ دوسروں سے بالاتر اور بلند ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی عظمت اور بلندی کا معیار مال ودولت کو نہیں بنایا، بلکہ انسانوں کی برتری اور عظمت کا معیار تقوی کو بنایا ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں ارشاد فرمایا ہے:-

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقٰكُمْ۔[1]

ترجمہ:- بیشک اللہ تعالیٰ کے نزدیک تم میں سے زیادہ باعزت وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہو۔

یہی مضمون نبی کریم ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا ہے:-

[يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى][2]

---

[1] (القرآن: سورة الحجرات، آيت: ١٣)

[2] (نيل الاوطار، ج: ٥ ص: ٩٤)

ترجمہ:- اے لوگو! آگاہ ہوجاؤ، بیشک تمہارا رب ایک ہے اور بیشک تمہارے باپ ایک ہیں،خبردار! کسی عربی کو عجمی پر فوقیت حاصل نہیں، اور نہ کسی عجمی کو عربی پر فوقیت حاصل ہے، اور نہ کسی گورے کو کالے پر کوئی فضیلت ہے، اور نہ کسی کالے کو گورے پر کوئی برتری ہے مگر تقویٰ کی وجہ سے (یعنی اگر کسی کو دوسرے سے فوقیت اور برتری کی کوئی وجہ اور کوئی پیمانہ ہے تو وہ تقویٰ ہے، جس کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر فوقیت اور برتری حاصل ہوسکتی ہے)۔

ان نصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں اجیر (Labour) کو عزت وتکریم کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا، اور اس کے ساتھ حسنِ سلوک نہیں کیا جاتا، یہ قرآن وحدیث کے خلاف ہے، بلکہ ان کے ساتھ وہی معاملہ کرنا چاہئے جو ایک باعزت انسان کے ساتھ کیا جانا چاہئے، اور برتاؤ میں عزت وتکریم ملحوظ رکھنی چاہئے۔

حفظانِ صحت کا انتظام

آجر کے ذمہ لازم ہے کہ وہ اس چیز کا اہتمام کرے کہ جس سے اجیر (Labour) کی صحت (Helth) کو کوئی نقصان اور ضرر لاحق نہ ہو، بعض اداروں اور کمپنیوں میں ایسے امور انجام دینے پڑتے ہیں جن سے اجیر کی صحت کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں حفظانِ صحت کا انتظام کرنا آجر کی ذمہ داری ہے، آجر کو چاہئے کہ وہ اجیر کو ایسے آلات (Equepment) اور ساز وسامان اور اشیاء خرید کردے جو اس کی حفظانِ صحت کے لئے ضروری ہو، اسی طرح آجر کے لئے آگ سے بچاؤ کا انتظام اور دیگر حوادثات سے بچنے کے لئے خصوصی انتظامات آجر کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا انتظام کرے۔

اجیر سے اس کی اہلیت اور طاقت کے مطابق کام لینا

مستاجر کے ذمہ لازم ہے کہ وہ اجیر سے اس کی اہلیت اور طاقت سے زیادہ کام نہ لے، اور وہ کام نہ لے جو اجیر کی طاقت اور اہلیت سے باہر ہو۔

جیسا کہ بخاری شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:-

[ولا تكلفوهم مايغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم][1]

ترجمہ:- تم ان کو مکلّف مت کرو ان چیزوں میں جس میں وہ مغلوب ہوں اور اگر مکلّف کرو تو پھر ان کی مدد کرو۔

مطلب حدیث کا یہ ہے کہ تم ان کو طاقت سے باہر کے کاموں کا مکلّف نہ کرو، اور اگر کرہی دو تو پھر تم ان کے کاموں میں ان کی معاونت کرو۔

ایک اور حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

[للمملوک طعامه وكسوته، ولا يكلف من الأعمال إلا ما يطيقه][2]

ترجمہ:- غلام کے لئے اس کا کھانا اور لباس بھی ہے، اور تم اس کو ایسے اعمال کا مکلّف نہ بناؤ جو اس کی طاقت میں نہ ہو۔

یہ دونوں احادیث اگرچہ غلام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، لیکن اس کا مصداق اجیر (Labour) بھی ہے، اس لئے کہ غلام جس کی ملکیت میں کچھ بھی نہیں ہوتا، اور اس کو آزاد آدمی کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے، تو جب اس کے لئے یہ حکم ہے تو

---

[1] (بخاری شریف، ج:۲،ص: ۸۹۹ حدیث: ۲٤۰۷، مطبع دار ابن كثير بيروت، دمشق)

[2] (سبل السلام شرح بلوغ المرام، للإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني المتوفى ۱۱۸۲ھ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ج: ۳. ص: ۱۷۷

دوسرے ملازم جو کہ آزاد ہیں ان کے لئے یہ احکامات بدرجہ اُولیٰ ثابت ہوں گے۔

اسلام کی تعلیمات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے انسانوں پر طاقت سے زیادہ کسی بھی معاملہ پر بوجھ نہیں ڈالا، اور ایسا کرنے سے دوسروں کو بھی منع کیا ہے۔

جیسا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:-

يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.[1]

ترجمہ:- اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے، اور وہ تمہارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں کرتا۔

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا.[2]

ترجمہ:- اللہ تعالیٰ نے تم کو مکلّف نہیں بنایا مگر تمہاری وسعت کے مطابق۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر شریعت کے معاملہ میں طاقت اور وسعت کے مطابق احکامات کا پابند بنایا ہے، لہٰذا عام انسانوں کو بھی اپنے معاملات میں اس بات کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ وہ اپنے ملازموں اور ماتحت حضرات سے کام لینے میں اس بات کو ضرور ملحوظ رکھیں۔

---

[1] (سورة البقرة آيت: ١٨٥)

[2] (القرآن: سورة البقرة آيت: ٢٨٦)

مستاجر کے حقوق

سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد مادہ پرستی، خودغرضی، اور انفرادی ملکیت کے اصول پر پروان چڑھتی ہے، اس نظام میں خیرخواہی، ایثار، قربانی نام کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی، بلکہ ہر طرف اپنے مفادات کا تحفظ، اور اپنے سرمایہ میں اضافہ ہی اصل مقصود بن کر رہ گیا ہے، آجر صرف اس حد تک اجیر کے حقوق کا خیال کرتا ہے جہاں تک وہ اپنے کاروبار کے لئے اس کے ہاتھوں مجبور ہے، جب آجر کی یہ مجبوری ختم ہوجاتی ہے تو وہ اجیر پر اپنا شکنجہ کسنے میں دریغ نہیں کرتا۔ دوسری طرف اجیر صرف اسی وقت تک اپنی ڈیوٹی (Duty) ادا کرتا ہے جب تک وہ اس پر مجبور ہے، جہاں یہ مجبوری باقی نہیں رہتی وہاں اجیر طرح طرح کی بدعنوانیاں کرنے سے باز نہیں رہتا، مثلاً ڈیوٹی مکمل نہ دینا، اوقاتِ کار میں چوری کرنا، بدعہدی، ہڑتال (Strik) وغیرہ کرنا، لہٰذا مزدور اور سرمایہ دار میں ایک کشمکش ہمیشہ برقرار رہتی ہے، اسی لئے دونوں کے درمیان باہمی عتماد اور محبت کا رشتہ قائم نہیں رہتا، جس کا اثر صنعتی پیداوار پر بھی لازمی پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ دونوں فریق اطمینان اور سکون سے محروم رہتے ہیں۔

اسلام نے طلب ورسد کے قدرتی نظام کا اگرچہ تحفظ کیا ہے، لیکن ساتھ ہی دونوں کے کچھ ایسے حقوق رکھے ہیں کہ اگر دونوں ان کی ادائیگی کا اہتمام کریں اور ان ہدایات پر عمل کریں تو ان کے درمیان باہمی تعلق خودغرضی اور مفاد پرستی سے بدل کر برادرانہ رشتہ بن جاتا ہے اور عبادت کا درجہ حاصل کرلیتا ہے۔

جہاں شریعت نے اجیر کے حقوق رکھے ہیں وہاں شریعت نے مستاجر کے بھی

حقوق رکھے ہیں، چنانچہ اجیر کو یہ حکم دیا گیا کہ انہیں اپنی ڈیوٹی (Duty) صرف خانہ پُری کے لئے نہیں بلکہ مالک کی خیرخواہی اور اسے فائدہ پہنچانے کی لگن کے ساتھ انجام دینی چاہئے، یعنی اس کام میں جسم کے ساتھ اس کا دل بھی شامل ہونا چاہئے، اور انہیں اس خیرخواہی اور حُسنِ عمل پر آنحضرت ﷺ نے یہ قابلِ رشک بشارت دی ہے۔

[العبد إذا نصح سيده وأحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين[1]]

ترجمہ:۔غلام جب اپنے مالک کی خیرخواہی کرے تو اس کو (ہر عمل) کا ثواب دوسروں کے مقابلہ میں دوہرا ملے گا۔

غرض یہ کہ آجر ہو یا اجیر، حاکم ہو یا محکوم، اسلامی تعلیمات کی رو سے ان کے درمیان صرف ضابطہ کا خشک اور خودغرضانہ (Selfichness) تعلق کافی نہیں، بلکہ ان کے ایمان کا تقاضہ ہے کہ ہر ایک سچے دل سے دوسرے کے ساتھ خیرخواہی اور ہمدردی کا سلوک کرے، چنانچہ جس طرح آجر کے لئے لازم ہے کہ وہ اجیر کے حقوق کا خیال کرے، اسی طرح اجیر کے لئے لازم ہے کہ وہ آجر کے حقوق کا لحاظ رکھے، اور اس کے کام کو اپنا کام سمجھے، اور جو فائدہ وہ آجر کو پہنچا سکتا ہے وہ ضرور پہنچائے، اسلام نے تو ایک عام آدمی جس کا کسی دوسرے سے کوئی باضابطہ تعلق نہ ہو اس کے لئے یہ ہدایت دی ہے کہ تم جو اپنے لئے پسند کرو وہ دوسروں کے لئے بھی پسند کرو۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ:۔

[لا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه[2]]

ترجمہ:۔تم میں سے کسی کا ایمان اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتا

---

[1] (بخاری شریف کتاب العتق حدیث: ۲٤٠٨ ج: ۲، ص: ۸۹۹، مطبع دار ابن كثير بيروت، دمشق)

[2] (صحیح بخاری کتاب الایمان حدیث: ۱۳ ج: ۱، ص: ١٤

جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے بھی اس (بھلائی) کو پسند نہ کرے جسے وہ اپنے لئے پسند کرتا ہے۔

اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم ہر مسلمان کے لئے ہے خواہ اس کا آپس میں کوئی ضابطہ کا تعلق ہو یا نہ ہو، لیکن اجیر، آجران کا تو آپس میں ضابطہ کا ایک انتہائی مضبوط اور مستحکم تعلق ہوتا ہے، ان کے لئے یہ حکم تو اور زیادہ اہمیت کا حامل ہے، اجیر جب کام کرے تو اس کو یہ سوچنا چاہئے کہ اگر میں اس کام کو اجیر کی حیثیت سے نہیں کرتا، بلکہ خود اس کا مالک ہوتا تو کیا پھر بھی میں یہ کام اسی طرح انجام دیتا یا میرا انداز اس کے برعکس کوئی اور ہوتا۔

اسی طرح اجیر کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ مستاجر کے سامان کی ایسی حفاظت کرے جیسے اپنے سامان کی کرتا ہے، اجیر اور مستاجر کے درمیان جتنا وقت کام کے لئے طے ہوا ہے اس کو مکمل ایمانداری کے ساتھ انجام دے، اگر کوئی اجیر طے شدہ اوقات میں کمی کرے اور وقت پورا نہ لگائے تو اس کی یہ کمی وقت کی چوری سمجھی جائیگی جو اس کے لئے کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے۔

آجر کے سامان اور اس کی اشیاء کو بغیر آجر کی اجازت کے اجیر کے لئے اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں ہے، البتہ اگر آجر اس کی اجازت دیتا ہے تو پھر اجیر (Labour) اس کو اپنے ذاتی استعمال میں لاسکتا ہے۔

اللہ کے سامنے یکساں جواب دہی

قرآن حکیم کا یہ فرمان بنیادی اور کلیدی اہمیت رکھتا ہے کہ:۔

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ
إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟

اَنۡـفُسَکُمۡ، اِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِکُمۡ رَحِیۡمًا. وَمَنۡ یَّفۡعَلۡ ذٰلِکَ عُدۡوَانًا وَّظُلۡمًا فَسَوۡفَ نُصۡلِیۡهِ نَارًا.[1]

ترجمہ:- اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، مگر یہ کہ (جائز طور پر ہو، مثلاً) کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو، اور نہ ایک دوسرے کو قتل کرو، بلاشبہ اللہ تم پر مہربان ہے، (اسی لئے مضر کاموں سے تمہیں منع فرمادیا ہے اور جو شخص ایسا کرے گا ہم اس کو عنقریب (دوزخ کی) آگ میں ڈالیں گے۔

دوسرے کا مال ناحق (باطل) طور پر کھانے میں وہ تمام صورتیں داخل ہیں جو شرعاً ممنوع اور ناجائز ہیں، مثلاً چوری، ڈاکہ، غاصبانہ قبضہ، بدعہدی، خیانت، دھوکہ بازی، رشوت، سٹہ، اور سود وقمار وغیرہ۔

اس آیت میں تجارت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، شریعت کی رو سے ملازمت، مزدوری اور کرایہ داری کے معاملات بھی تجارت میں داخل ہیں، کیونکہ شرعی اصطلاح (Expression) میں بیع اور ملازمت، مزدوری، کرایہ داری کو اجارہ کہا جاتا ہے، لیکن لفظ دونوں کو شامل ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس آیت میں تمام مسلمانوں کو خطاب ہے، جس میں تاجر بھی داخل ہیں، صنعت کار اور مزدور بھی شامل ہیں، زمیندار و کاشتکار بھی، اور ہر ایک پر دوسرے کا مال ناحق (باطل) طور پر لینے یا دبا لینے یا اس میں مالکانہ تصرف کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے، اور اس پر جہنم کے عذاب کی خبر دی گئی ہے۔

صنعتکار کی طرف سے مزدور یا ملازم کا مال ناحق طور پر کھا جانے میں جس طرح یہ

---

[1] القرآن: سورۃ النساء: ۲۹، ۳۰

داخل ہے کہ وہ کام تو پورا لے مگر اجرت وتنخواہ پوری نہ دے، اسی طرح یہ بھی داخل ہے کہ جو مزید مالی معاوضے اور الاؤنس وغیرہ اور سہولتیں معاہدۂ ملازمت میں طے شدہ ہوں مثلاً پراویڈنٹ فنڈ، پنشن، گریجویٹی اور پارٹی سپیشن فنڈ وغیرہ ان کی ادائیگی ناحق طور پر روک دے۔

اور مزدور وملازم کی طرف سے صنعتکار کا مال ناحق طور پر کھا جانے میں یہ داخل ہے کہ وہ مقررہ اجرت والاؤنس وغیرہ پورا لینے کے باوجود اپنی ڈیوٹی پوری نہ کرے، یا تو مقررہ وقت ہی پورا نہ لگائے، یا محض خانہ پری کی جائے، کام صحیح طریقے سے نہ کرے، مثلاً اپنے ذاتی کاموں یا گپ شپ میں ڈیوٹی کا کچھ یا پورا وقت گزار دیا جائے، یا کارخانے کی اسٹیشنری (Stationary) یا دیگر سامان مالک کی اجازت کے بغیر اپنے ذاتی استعمال میں لے آئے، یا کارخانے کی مشینوں وغیرہ کو جان بوجھ کر نقصان پہنچایا جائے۔

غرض تمام عاقل وبالغ انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہیں، قصداً جان بوجھ کر دوسرے کی حق تلفی کرنا گناہ کبیرہ ہے، جس پر آخرت میں جہنم کی سزا مقرر ہے، اور دنیا میں اس کے خلاف اسلامی ضابطہ عدالت کے مطابق چارہ جوئی کا حق ہر فریق کو حاصل ہے۔

اس سلسلے میں قرآن حکیم کا یہ ارشاد خصوصی توجہ کا طالب ہے کہ:-

إِنَّ اللهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ[1]

ترجمہ:- اللہ نے خرید لی ہیں مسلمانوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال اس قیمت پر کہ ان کے لئے جنت ہے۔

---

[1] القرآن: سورۃ توبۃ: ۱۱۱

اگرچہ یہ آیت مجاہدینِ اسلام کے بارے میں نازل ہوئی ہے، لیکن اس کے الفاظ کا عموم بتا رہا ہے کہ جب کوئی شخص ایمان لے آتا ہے تو اس کے ایمان کا تقاضا ہے کہ وہ اپنی جان اور مال کو اللہ کے احکام کے تابع کردے جس کے عوض اسے جنت دینے کا وعدہ فرمایا گیا، اللہ اور مومنین کے درمیان جو معاہدہ ہوا اسی کو یہاں خریداری کے الفاظ میں بیان فرمایا گیا ہے۔

گویا ہماری جان اور مال ایک مال تجارت ہے جسے اللہ نے جنت کے عوض خرید لیا ہے، جب مومنین کی جانیں بھی اللہ تعالیٰ نے خرید لی ہیں، تو ہر مسلمان اجیر ہے اور اللہ رب العالمین اس کے مستاجر۔ یہاں اس لحاظ سے صنعتکار اور مزدور کی تفریق مٹ جاتی ہے کہ صنعتکار بھی اجیر (Employee) ہے اور مزدور و ملازم تو اجیر ہے ہی، اور یہ دونوں ایک اللہ رب العالمین کے سامنے جوابدہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے سامنے یکساں جواب دہی کا یہ عقیدہ بھی اسلام کے ان بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے جن کے بغیر دنیا نہ حقیقی چین وسکون سے آشنا ہوسکتی ہے، نہ فطری منصفانہ نظم معیشت یا پائیدار امن قائم ہوسکتا ہے، اور نہ اجیر و مستاجر کے حقوق کا پورا تحفظ ممکن ہے۔[۱]

---

[۱] مخطوطہ: صنعتی تعلقات، مصنف مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی ص: ۱۰۷۔

اجیر ومستاجر کے درمیان سودا کاری

زندگی کے ہر شعبہ میں ایک دوسرے کی مدد اور ضرورت کا عنصر کارفرما رہتا ہے، اور اللہ تعالیٰ انسانی معاشرہ کی ضرورت کی تکمیل اسی کے تحت فرما رہے ہیں، اور تمام انسانوں کے باہمی ضرورتوں کے اسی رشتہ کے تحت بندھے ہوئے ہیں، تاجر گاہک کا محتاج ہے اور گاہک تاجر کا محتاج ہے، آجر اجیر کا محتاج ہے، اور اجیر آجر کا ضرورت مند ہے، کاشتکار، زمیندار کا محتاج ہے اور زمیندار، کاشتکار کا، غرض تمام انسانوں کی باہمی ضروریات ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

باہمی ضرورت واحتیاج کے اس نظام کو معیشت کے حوالے سے موجودہ اصطلاح میں ''طلب ورسد'' کا نظام کہا جاتا ہے، اس نظام کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کی رسد (دستیابی یا فراہمی) کم ہو اور ''طلب'' و(مانگ) زیادہ ہو تو اس چیز کی قیمت قدرتی طور پر بڑھ جاتی ہے، اور جب طلب کے مقابلے میں رسد بڑھ جائے یعنی وہ چیز بازار میں فراوانی کے ساتھ پائی جانے لگے، اور گاہک اتنے نہ ہوں تو اس کی قیمت بازار میں گھٹ جاتی ہے، لہٰذا اس کی مزید تیاری میں نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے، اور وسائل پیداوار کا وہ حصہ جو اس کام میں لگتا وہ کسی اور نفع بخش کام میں خود بخود لگنے لگتا ہے، اس طرح تاجر اور صنعتکار زیادہ سے زیادہ نفع کے لئے قدرتی طور پر معاشرے کی ضروریات کو پورا کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اشیاء اور خدمات میں توازن برقرار رہنے کا عمل خود بخود جاری رہتا ہے۔

طلب ورسد کا یہ خودکار نظام جس طرح اشیاءِ صرف اور مصنوعات میں عمل دخل

رکھتا ہے اسی طرح یہ نظام آجر اور اجیر کے درمیان بھی اپنا بھرپور کردار ادا کرتا ہے، کیونکہ تاجروں، صنعتکاروں اور زمینداروں کو اجیر اور مزدوروں کی ضرورت ہوتی ہے، اور مزدوروں اور اجیر کو روزگار کی طلب ہوتی ہے، ان دونوں کی طلب ایک دوسرے کو رسد فراہم کرتی ہے، اس ''طلب ورسد'' کا خودکار نظام آجر اور اجیر کے درمیان بھی اسی طرح عمل پیرا ہوتا ہے، جیسا کہ اشیاء میں ہوتا تھا، اگر کسی جگہ افرادی قوت میں کمی کا سامنا ہو اور وسائل زیادہ ہوں، تو وہاں اجرتیں اور تنخواہیں زیادہ ہوتی ہیں، اور اگر افرادی قوت زیادہ اور وسائل کم ہوں تو پھر تنخواہیں اور اجرتیں کم ہوتی ہیں۔

یہاں بھی آجر اور مستاجر کے درمیان طلب ورسد(Demand and Supply) کے اس نظام کی وجہ سے ہر شخص خود فیصلہ کرتا ہے کہ جتنے فرائض اور ذمہ داریاں میں نے اپنے ذمہ لی ہیں ان کا کتنا معاوضہ موجودہ حالات میں ہونا چاہئے، اس سے کم ملتا ہے تو وہ کام کرنے پر راضی نہیں ہوتا، اور اگر اجیر زیادہ اجرت کا طلب گار ہو تو پھر مستاجر اس کو زیادہ اجرت دینے پر رضا مند نہیں ہوتا، غرض یہ کہ اجیر و مستاجر سے ہر ایک دوسرے کو اتنا دینے پر مجبور ہے جتنے کا وہ مستحق تھا، اس طرح طلب ورسد کے اس قدرتی نظام کو اگر آزاد رکھا جائے تو اس کے تحت معاشرہ کی ضروریات پوری ہونے کے علاوہ مستاجر کے منافع، کارکنوں کی اجرت، اور اشیاءِ صرف کی قیمتوں میں ایک ہمہ گیر قدرتی توازن قائم رہتا ہے، جس کے بغیر بہتر معاشرے کی تکمیل نہیں ہوسکتی۔

قرآن حکیم نے اس قدرتی نظام کی طرف اس ارشاد سے متوجہ کیا ہے:-

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا.[۱]

[۱] (القرآن: سورۃ الزخرف، آیت: ۳۲)

ترجمہ:- دنیاوی زندگی میں ہم ہی نے ان کے درمیان ان کی معیشت کو تقسیم کر رکھا ہے، اور ہم نے ایک کے دوسرے پر درجے بلند کیے، تاکہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے۔

اس آیت نے یہ حقیقت کھول کر بتا دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے ذرائع معاش کی تقسیم کا کام نہ تو (سوشلزم) کی طرح حکومت اور افسر شاہی کے حوالہ کیا ہے، اور نہ (جاگیرداری وسرمایہ داری نظام کی طرح) چند افراد اور خاندانوں کے رحم وکرم پر چھوڑا ہے، بلکہ اپنی حکمت بالغہ سے دنیا کا نظام ہی ایسا بنا دیا ہے کہ اگر حکومت یا بااثر طبقات کی طرف سے ارتکاز دولت کے بل بوتے پر اجارہ داریاں قائم کر کے مصنوعی رکاوٹیں کھڑی نہ کی جائیں، تو ہر شخص اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے دوسروں کو اتنا دینے کے لئے مجبور ہے جتنے کے وہ مستحق ہیں، اور ہر شخص کے دل میں وہی کام ڈال دیا ہے جو اس کے لئے زیادہ مناسب ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجیر اور مستاجر کے منافع اور کارکنوں کی اجرت، اشیائے صَرف کی قیمتوں میں توازن رکھنے اور معیشت کو عام خوشحالی کی طرف گامزن کرنے کے لئے طلب ورسد کے قدرتی نظام کو ان رکاوٹوں اور حیلوں سے بچانا ضروری ہے، جو اس کی آزادی میں خلل انداز ہوتے ہوں، اگر اجرتوں کا تعین اور اجیر ومستاجر کے درمیان سودا کاری طلب ورسد کے قدرتی نظام کے تحت ہوں اور طلب ورسد مصنوعی اُتار چڑھاؤ اور اجارہ داری سے پاک ہو تو پھر اجرتوں کا صحیح تعین خود بخود ہو جاتا ہے، اور اجیر ومستاجر کے درمیان سودا کاری میں کوئی بدمزگی اور ایک دوسرے کی مجبوری سے فائدہ اُٹھانا اور حقوق غصب کرنے کا کوئی اندیشہ باقی نہیں رہ جاتا۔

سودا کاری کے مروّجہ طریقے اور ان کی شرعی حیثیت

(ٹریڈ یونین، ہڑتال، تالہ بندی)

ٹریڈیونین (Trade Union) کی ضرورت سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) میں پیش آتی ہے، کیونکہ اس نظام میں وسائلِ معاش سرمایہ داروں اور افسر شاہی کے قبضہ میں ہوتے ہیں، ملازم یا مزدور جب ملازمت کرنے آتا ہے تو اپنے بال بچوں کو فاقہ کشی سے بچانے کے لئے کم اجرت اور سخت شرائط کو بھی مجبوراً قبول کر لیتا ہے، لیکن سودی نظامِ تجارت و معیشت کا لازمی خاصہ یہ ہے کہ مہنگائی بڑھتی جاتی ہے، اور کرنسی کی قدر کم ہوتی جاتی ہے، اس کے دیگر اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ سرمایہ دار بنکوں اور مالیاتی اداروں سے سودی قرض لیتے ہیں اور مہنگائی کا سارا بوجھ عوام کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، چنانچہ مزدور اور ملازم نے جس تنخواہ پر کام شروع کیا تھا، وہ چند ہی دنوں میں اس کے لئے ناکافی ہو جاتی ہے، اور اس کو اپنی بنیادی ضروریات بھی پوری کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

دوسری طرف سرمایہ دار اگر سنگدل اور خوفِ آخرت سے محروم ہو تو وہ نہ صرف تنخواہ میں مناسب اضافہ نہیں کرتا، بلکہ مزدور کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے پہلے سے طے شدہ جائز حقوق بھی غصب کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس طرح سرمایہ داروں کے ظلم و ستم سے بچنے کے لئے ٹریڈیونین (Trade Union) وجود میں آتی ہے کہ اجتماعی قوت کا دباؤ ان کے مطالبات کو منوا سکے[1]۔

اس لئے اگر سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت (Capitalism) کو اختیار کیا جاتا ہے، تو وہاں ٹریڈیونین (Trade Union) بنتی ہے، لیکن اگر اسلام کے عادلانہ نظامِ معیشت اور اسلامی نظامِ عدالت کو اپنایا جائے اور معاشرے میں خوفِ خدا اور آخرت

---

[1] مخطوطہ: صنعتی تعلقات، مصنف مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی، ص:۱۱۶

کا چلن ہوتو پھر ٹریڈ یونین قائم کیے بغیر ہی آجر اور اجیر کو اپنے حقوق میسر آسکتے ہیں۔

اسلامی نظامِ معیشت کو اپنانے سے ٹریڈیونین (Trade Union) کی ضرورت باقی نہ رہنے کی چند وجوہات ہیں:

ا۔اسلامی نظامِ معیشت میں ''رسد وطلب'' چند دینی، اخلاقی اور معاشرتی پابندیوں کے ساتھ آزاد ہوتی ہے، اور سرمایہ داروں پر صرف ایسی پابندیاں عائد ہوتی ہیں کہ وہ اپنا سرمایہ ملک اور عوام کے مجموعی مفادات کے خلاف اور لوگوں کے دینی اور اخلاقی اقدار کے خلاف استعمال نہ کرسکیں، محض نفع اندوزی کے لئے بازار اور وسائل معاش کی آزادی کو سلب نہ کرسکیں، اور طلب ورسد کی فطری قوتوں کو مصنوعی طریقہ سے اپنے زیرِ اثر لاکر عوام کو طرح طرح کی مشکلات میں نہ ڈال سکیں، اسلام نے طلب ورسد کو آزد رکھنے کا بہت اہتمام فرمایا ہے، اور مصنوعی مہنگائی کو ختم کرنے کے لئے کئی اصول مقرر فرمائے ہیں، یہاں تک کہ اشیاء کی قیمتوں کو سرکاری کنٹرول کے ذریعہ مقرر کرنے کو بھی نبی کریم ﷺ نے پسند نہیں فرمایا، چنانچہ حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے عرض کیا گیا کہ آپ بازار میں فروخت ہونے والی اشیاء کا نرخ مقرر فرمادیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:-

[ان اللہ ھو المسعر القابض الباسط الرازق][1]

ترجمہ:- کہ بے شک اللہ تعالیٰ ہی قیمتوں کو مقرر کرنے والا وہی چیزوں کی رسد میں کمی کرنے والا وہی زیادتی کرنے والا، وہی رازق ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طلب ورسد کے اصول مقرر فرمادیئے ہیں، جن سے قیمتیں فطری طور پر متعین ہوتی ہیں، اس لئے طلب ورسد کے اس فطری نظام

---

[1] (ترمذی، ج: ۳ ص: ۶۰۵، حدیث: ۱۳۱۴، ابواب البیوع)

کونقصان پہنچا کر قیمتیں مقرر کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔

جس طرح طلب ورسد کا فطری نظام اشیاء اوران کی قیمتوں میں ہوتا ہے۔اسی طرح طلب ورسد کا فطری نظام ''خدمات'' میں بھی ہوتا ہے، خدمات اوران کی اجرتیں بھی اللہ تعالیٰ نے طلب ورسد کے فطری نظام پر رکھی ہیں،ان میں بھی اجرتوں کا تعین اشیاء کی طرح طلب ورسد پر ہے کہ جب کسی خدمت کی طلب بڑھے گی تو اس کی اجرت میں بھی اضافہ ہوگا،اوراگراس کی طلب میں کمی واقع ہوگی تو پھراس کی اجرت میں بھی کمی واقع ہوگی،اجرتوں کے تعین میں بھی تسعیر پسندیدہ عمل نہیں ہے،تو جب شریعت میں طلب ورسد کو چند شرائط کے ساتھ آزادرکھا گیا ہے تواس میں کسی کی اجارہ داری بھی شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ عمل نہیں ہوگا،اس لئے آجراوراجیراپنی اپنی اجرتیں طے کرنے میں آزادہوں گے۔کوئی کسی پرظلم وزیادتی کا مرتکب نہیں ہوسکے گا،کیونکہ اگراجیراپنی اجرت بازار میں رائج اجرت سے زیادہ وصول کرے گا تو پھرآجر اس کے بجائے کسی اوراجیر سے کام کروانے میں آزادہوگا،اسی طرح اگراجیر کومستاجر بازاری نرخ سے کم اجرت دے گا تو پھراجیراس کے بجائے کسی اور کے پاس کام کرسکتا ہے،غرض آجراوراجیراجرتوں کے تعین میں آزادہوں گے،کوئی ایک دوسرے کے ہاتھ مجبورنہیں ہوگا۔

جبکہ سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں طلب ورسد چند مخصوص افراد کے ہاتھ میں مقید ہوتی ہے،اوران کے کنٹرول سے آزادنہیں ہوتی،اجیر بھی اپنے سرمایہ داروں کے رحم وکرم پرہوتا ہے،اورآجراپنی مرضی سے اشیاء اورخدمات کا بدل متعین کرتا ہے، جس کے نتیجہ میں مزدوروں کو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ آجر ہمارااستحصال کررہا ہے جس کی وجہ سے وہ مجبورہوکرٹریڈیونین قائم کرلیتے ہیں،اورپھرہڑتال اورتالابندی تک نوبت جاپہنچتی ہے۔

۲۔اسلام کا نظامِ عدل سستا اور انتہائی عمدہ ہے، جس کی وجہ سے اگر اجیر کے ساتھ کوئی زیادتی ہوجائے یا آجر کے ساتھ اجیر غلط انداز اپنائے تو ان کو اپنے حقوق (Rights) کے حصول کیلئے کسی انجمن سازی یا ٹریڈ یونین (Trade Union) بنانے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اسلام کے نظامِ عدل کی بنیاد پر ظالم کو ظلم کی سزا اور مظلوم کو اس کے ظلم کا بدلہ فوراً مل جاتا ہے، موجودہ حالات میں چونکہ ہماری عدالتوں سے انصاف لینے کے لئے قارون کا خزانہ، صبرِ ایوب، اور عمرِ نوح کی ضرورت ہوتی ہے، جس کی وجہ سے ہماری عدالتوں سے انصاف کا حصول انتہائی دشوار ہے، اس لئے مجبور ہوکر اجیر اپنے حقوق کے لئے ٹریڈ یونین قائم کرتے ہیں، اگر اسلامی نظامِ عدل ہو تو پھر کسی کو اس مقصد کے لئے ٹریڈ یونین اور انجمن سازی کی ضرورت نہیں ہے۔

ٹریڈ یونین کی تعریف

ٹریڈ یونین (Trade Union) سے مراد کارکنوں اور آجروں کا ایسا اتحاد ہے جس کا مقصد بنیادی طور پر کارکنوں اور آجروں، کارکنوں اور کارکنوں، آجروں اور آجروں کے درمیان تعلقات کو باقاعدہ بنانا ہو یا کسی کاروبار یا تجارت کے چلانے پر پابندیاں عائد کرنا ہو، اور اس میں دو یا اس سے زیادہ ٹریڈ یونینوں کی فیڈریشن (Fadration) بھی شامل ہے۔[1]

ٹریڈ یونین اور اجتماع کی آزادی

ٹریڈ یونین اور اجتماع کی آزادی کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ آئین کی دفعہ ۳ میں ہے:-

''محنت کشوں اور آجروں کو اس امر کی مکمل آزادی حاصل ہے کہ وہ کسی

---

[1] (دفعہ۲،(۲٦) لیبر لاء، مکتبہ فریدی، اُردو کالج کراچی، ص: ۲۰، مصنف: لقمان بیگ)

افسرِ بالا سے اجازت حاصل کیے بغیر اپنی انجمن قائم کریں، یا اپنی پسند کی انجمن میں شامل ہو جائیں، یہ اجازت آئی، ایل، او کنونشن کی منشاء کے عین مطابق ہے، جس کی توثیق پاکستان نے کی ہے، انجمن سازی کے لئے کسی شرط یا حکم کی تعمیل کرنا لازمی نہیں ہے، لیکن جب کسی انجمن کو رجسٹر کرایا جائے گا تو بعض قانونی شرائط اور قواعد کی پابندی کرنا ضروری ہوگی، کارکن آجر اور ان کی متعلقہ انجمنیں ملکی قواعد کی بالکل اسی طرح پاسداری کریں گی، جس طرح دیگر افراد یا ادارے کرتے ہیں۔'' [۱]

جو بھی کوئی ٹریڈ یونین شریعت اور قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے غلط طریقۂ کار اپنائے گی، اس کا یہ اقدام شرعاً وقانوناً درست نہیں ہوگا، کیونکہ ٹریڈ یونین کا مقصد یہ ہے کہ وہ آجروں کے ظلم وستم سے بچ کر اپنے جائز مطالبات منوائے، لیکن اگر ٹریڈ یونین ان غلط راستوں پر چل پڑے جس سے آجر کو نقصان اور پیداوار کا عمل سست یا بالکل ختم ہو جائے، اور توڑ پھوڑ، جلاؤ گھیراؤ، جبر، دھمکی وغیرہ کا عمل شروع ہو جائے تو یہ نہ قانون کی نظر میں درست ہے اور نہ شریعت کی نظر میں اس کا کوئی جواز ہے، اس سلسلے میں آئین کی دفعہ ۱۶ میں یہ ہے:-

''کسی محنت کش یا ٹریڈ یونین یا ان کی جانب سے کسی شخص کا حسبِ ذیل کوئی عمل ناروا عمل شمار ہوگا۔

۱۔ اوقاتِ کار کے دوران کسی محنت کش کو کسی ٹریڈ یونین میں شامل ہونے یا نہ ہونے پر آمادہ کرنا۔

۲۔ دھمکی، جبر، دباؤ، کسی جگہ میں قید یا وہاں سے اخراج، بے دخلی، دھاوا، جسمانی گزند، ٹیلیفون، پانی یا بجلی کی سہولت منقطع کر کے یا کسی دیگر طریقہ سے آجر کو کوئی مطالبہ قبول کرنے پر مجبور کرنا۔

---

[۱] (لیبر لاء، ص: ۲۱)

۳۔کسی غیر قانونی ہڑتال یا آہستہ روی پر عمل کرنا، دوسروں کو اس میں شامل ہونے پر اُکسانا، یا رقم خرچ کرنا، یا ایسے کسی عمل کی حمایت کرنا، کسی ادارہ کے ملازمین کی جانب سے اسی ادارہ میں ملازم مستورات پر جبر کرنا، یا مجبور کرنا کہ وہ کسی ناروا کارروائی میں شامل ہو جائیں، ممنوعہ عمل ہے اور قابلِ تعزیر ہے۔'' [1]

مندرجہ بالا حوالہ جات کا ٹریڈ یونین، ہڑتال، تالا بندی کے سلسلے میں حکومتِ پاکستان کے آئین میں کوئی بات شریعت کے متصادم معلوم نہیں ہوتی، لہٰذا ہر وہ ٹریڈ یونین، ہڑتال اور تالا بندی غیر قانونی و غیر شرعی قرار پاتی ہے، جن کے اوپر حوالہ دیئے گئے ہیں، البتہ ٹریڈ یونین، ہڑتال اور تالا بندی میں ہمارا معاشرہ غلط طرزِ عمل کا حامل ہے، قصور آجر اور اجیر دونوں ہی کا ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں آجر کی طرف سے تالا بندی اور اجیر کی طرف سے ہڑتال وجود میں آتی ہے۔

ان تمام چیزوں کا حل اسلامی نظامِ معیشت میں ہے، جس میں آجروں اور اجیروں کے حقوق کا مکمل تحفظ ہے، اور کوئی کسی کے حق کو نہ غصب کر سکتا ہے اور نہ کوئی کسی کی مجبور سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔

---

[1] (ادریس فاطمہ بنام اسرار و دیگر، ۱۹۷۴ء پی، ایل، ڈی ۱۱۴)

باب سوم

اجارۃ الاعیان (اجارۂ منفعت)

اجارۂ منفعت کے ارکان وشرائط

رکنِ اجارہ: - رکنِ اجارہ فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک ایجاب وقبول ہیں، اور یہ لفظِ اجارہ، استئجار، اکتراء، اکراء وغیرہ سب سے ادا ہوجاتے ہیں۔[1]

جیسا کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

اما رکنھا فالایجاب والقبول وذلک بلفظ دال علیھا وھو لفظ الإجارۃ والا ستئجار والإکتراء والإکراء فإذا وجد ذلک فقد تم الرکن.[2]

ترجمہ: ـ اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہے، اور یہ ایجاب وقبول ان الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے جو کہ ایجاب وقبول پر دلالت کرے، اور وہ الفاظ الاجارۃ، والاستئجار، والاکتراء، اکراء ہیں جب یہ پائے جائیں تو رکنِ اجارہ مکمل ہوگیا۔

لیزنگ (اجارہ) کے بنیادی قواعد:

ا۔ لیزنگ ایک ایسا عقد ہے جس کے ذریعے کسی چیز کا مالک طے شدہ مدت کے لئے طے شدہ معاوضے کے بدلے میں اس چیز کے استعمال کا حق کسی اور شخص کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔

---

[1] (عالمگیری ج: ٤،ص: ٤٠٩ کتاب الاجارۃ)، شرح المجلۃ، ج: ٢،ص: ٤٩٨ الباب الثانی کتاب الإجارۃ.

[2] (بدائع الصنائع ج: ٤، ص: ١٧٤ کتاب الاجارۃ)

۲۔ لیز ایسی چیز کا ہوسکتا ہے جس کا کوئی ایسا استعمال ہو جس کی کوئی قدر و قیمت ہو، لہٰذا جس چیز کا کوئی استعمال نہ ہو وہ لیز پر نہیں دی جاسکتی۔

۳۔ لیز کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ لیز پر دی گئی چیز کی ملکیت موٴجر (Lessor) ہی کے پاس رہے اور مستاجر (Lessee) کو صرف حقِ استعمال منتقل ہو، لہٰذا ہر ایسی چیز جسے صَرف کیے بغیر (یعنی ختم کیے بغیر یا اپنے پاس سے نکالے بغیر) استعمال نہیں کیا جاسکتا ان کی لیز بھی نہیں ہوسکتی، اس لئے نقد رقم، کھانے پینے کی اشیاء، ایندھن اور گولہ بارود وغیرہ کی لیز ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہیں خرچ کیے بغیر ان کا استعمال ممکن نہیں ہے۔ اگر اس نوعیت کی کوئی چیز لیز پر دے دی گئی ہے تو اسے ایک قرض سمجھا جائے گا اور قرض کے سارے احکام اس پر لاگو ہوں گے۔ اس غیر صحیح لیز پر جو بھی کرایہ لیا جائے گا وہ قرض پر لیا جانے والا سود ہوگا۔

۴۔ لیز پر دی گئی جائیداد بذاتِ خود چونکہ موٴجر (Lessor) کی ملکیت میں ہے اس لئے ملکیت کی وجہ سے پیدا ہونے والی ذمہ داریوں کو بھی وہ خود ہی اُٹھائے گا، لیکن اس کے استعمال کے متعلق ذمہ داریوں کو مستاجر (Lessee) اُٹھائے گا۔

مثال: ''الف'' نے اپنا گھر ''ب'' کو کرایہ پر دیا، خود اس جائیداد کی طرف منسوب ٹیکس ''الف'' کے ذمے ہوں گے، جبکہ پانی کا ٹیکس، بجلی کا بل اور مکان کے استعمال کے حوالے سے دیگر اخراجات ''ب'' یعنی مستاجر پر ہوں گے۔

۵۔ لیز کی مدت کا تعین واضح طور پر ہو جانا چاہئے۔

۶۔ لیز کے معاہدے میں لیز کا جو مقصد متعین ہوا ہے مستاجر (Lessee) اس اثاثے کو اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے استعمال نہیں کرسکتا۔ اگر معاہدے میں کوئی مقصد طے نہیں ہوا تو مستاجر اسے ان مقاصد کے لئے استعمال کرسکتا ہے جن کے لئے عام حالات میں اسے استعمال کیا جاتا ہے، اگر وہ اسے غیر معمولی مقصد کے

لئے استعمال کرنا چاہتا ہے (جس کے لئے عموماً وہ چیز استعمال نہیں ہوتی) تو ایسا وہ موٴجر (مالک) کی صریح اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا۔

۷۔مستاجر کی طرف سے اس چیز کے غلط استعمال یا غفلت وکوتاہی کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ اس کا معاوضہ دینے کا ذمہ دار ہے۔

۸۔لیز پر دی گئی چیز لیز کی مدت کے دوران موٴجر (Lessor) کے ضمان (Risk) میں رہے گی، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی سبب سے نقصان ہو جائے جو مستاجر (Lessee) کے اختیار سے باہر ہو تو یہ نقصان موٴجر (مالک) برداشت کرے گا۔

۹۔جو جائیداد دو یا زیادہ شخصوں کی مشترکہ ملکیت میں ہو وہ بھی لیز پر دی جاسکتی ہے اور کرایہ مالکان کے درمیان ملکیت میں ان کے حصّے کے تناسب سے تقسیم ہوگا۔

۱۰۔جو شخص کسی جائیداد کی ملکیت میں شریک ہو وہ اپنا متناسب حصہ اپنے شریک ہی کو کرائے پر دے سکتا ہے کسی اور شخص کو نہیں[1]۔

۱۱۔لیز کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ لیز پر دی جانے والی چیز فریقین کے لئے اچھی طرح متعین ہونی چاہئے۔

مثال: ''الف''،''ب'' سے کہتا ہے کہ میں تمہیں اپنی دو دوکانوں میں سے ایک کرایہ پر دیتا ہوں۔''ب'' بھی اس سے اتفاق کرلیتا ہے تو یہ اجارہ باطل ہوگا الا یہ کہ دونوں دوکانوں میں سے ایک کی تعیین اور شناخت ہوجائے۔

کرائے کا تعین:

۱۲۔لیز کی پوری مدت کے لئے کرائے کا تعین عقد کے وقت ہی ہوجانا چاہئے۔ یہ بھی جائز ہے کہ لیز کی مدت کے مختلف مراحل کے لئے کرایہ کی مختلف مقداریں

---

[1] دیکھئے ابن عابدین۔ ردالمحتار ج:٦ ص: ٤٧، ٤٨

طے کرلی جائیں، لیکن شرط یہ ہے کہ ہر مرحلے کے کرائے کی مقدار کا پوری طرح تعین لیز کے روبہ عمل آتے ہی ہو جانا چاہئے۔ اگر بعد میں آنے والے کسی مرحلے کا کرایہ طے نہیں کیا گیا یا اسے موجر کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔

مثال نمبر ا۔ ''الف'' اپنا گھر پانچ سال کی مدت کے لئے ''ب'' کو کرائے پر دیتا ہے، پہلے سال کا کرایہ دو ہزار ماہانہ مقرر کیا گیا ہے اور یہ بھی طے پا گیا ہے کہ ہر اگلے سال کا کرایہ پچھلے سال سے دس فیصد زیادہ ہوگا، تو یہ اجارہ (Lease) صحیح ہے۔

مثال نمبر ۲۔ مذکورہ مثال میں ''الف'' معاہدے میں شرط لگاتا ہے کہ دو ہزار ماہانہ کرایہ صرف ایک سال کے لئے مقرر کیا گیا ہے، اگلے سالوں کا کرایہ بعد میں موجر کی مرضی سے طے ہوگا، تو یہ اجارہ باطل ہے اس لئے کہ کرایہ غیر متعین ہے۔

۱۳۔ کرائے کا تعین اس مجموعی لاگت کی بنیاد پر کرنا جو موجر کو اس چیز کی خریداری پر پڑی ہے، جیسا کہ عموماً تمویلی اجارہ (Financial Lease) میں ہوتا ہے، یہ بھی شریعت کے اصولوں کے خلاف نہیں ہے، بشرطیکہ اجارۂ صحیحہ کی دوسری شرعی شرائط پر مکمل طور پر عمل کیا جائے۔

۱۴۔ موجر (Lessor) یکطرفہ طور پر کرائے میں اضافہ نہیں کرسکتا، اور اس طرح کی شرط رکھنے والا معاہدہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

۱۵۔ مستاجر (Lessee) کو کرائے پر دیا گیا اثاثہ سپرد کرنے سے پہلے کرایہ یا اس کا کچھ حصہ پیشگی بھی قابلِ ادا قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن موجر اس طرح سے جو رقم حاصل کرے گا وہ علی الحساب (On Account) ادائیگی کی بنیاد پر ہوگی اور کرائے کے واجب الادا ہونے کے بعد اسے اس میں ایڈجسٹ کرلیا جائے گا۔

۱۶۔ اجارے کی مدت اس تاریخ سے شروع ہوگی جبکہ اجارے پر دیا گیا اثاثہ مستاجر کے سپرد کردیا جائے، چاہے وہ اسے استعمال کرنا شروع کرے یا نہ کرے۔

۱۷۔اگر اجارے پر دی گئی چیز اپنا متعلقہ کام کھو بیٹھتی ہے جس کے لئے وہ چیز کرائے پر دی گئی تھی اور اس کی مرمت بھی ممکن نہیں ہے تو اجارہ اس تاریخ سے فسخ ہو جائے گا جس تاریخ کو اس طرح کا نقصان ہوا ہے۔تاہم اگر یہ نقصان مستاجر کے غلط استعمال یا اس کی غفلت کی وجہ سے ہوا ہے تو وہ موجر کو قیمت میں واقع ہونے والی کمی کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا، یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ نقصان سے ذرا پہلے اس کی قیمت کیا تھی اور اب نقصان کے بعد کیا ہے۔

اجارہ بطور طریقۂ تمویل:

مرابحہ کی طرح اجارہ (Lease) بھی اپنی اصل کے اعتبار سے طریقۂ تمویل نہیں ہے، بلکہ یہ ایک سادہ معاہدہ ہے جس کا مقصد کسی چیز کے استعمال کا حق ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف طے شدہ معاوضے کے بدلے میں منتقل کرنا ہے، تاہم بعض مالیاتی اداروں نے سودی بنیاد پر طویل المیعاد قرضے دینے کی بجائے لیز کو بطور طریقۂ تمویل استعمال کرنا شروع کر دیا ہے، اس طرح کی لیز کو عموماً تمویلی اجارہ (Financial Lease) کہا جاتا ہے جو کہ عملی اجارہ (Operational Lease) سے مختلف ہے اور اس میں (یعنی فنانشل لیز میں) عملی اجارہ کی بہت سی خصوصیات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

ماضی قریب میں جب غیر سودی مالیاتی ادارے قائم ہوئے تو انہوں نے محسوس کیا کہ لیز پوری دنیا میں تسلیم شدہ طریقۂ تمویل ہے، دوسری طرف انہوں نے یہ حقیقت بھی محسوس کی کہ لیز شرعاً ایک جائز عقد ہے اور اسے غیر سودی طریقۂ تمویل کے طور پر اختیار کیا جا سکتا ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی اداروں نے لیز کو اختیار کرنا شروع کر دیا، لیکن ان میں سے بہت کم نے اس حقیقت کی طرف توجہ دی کہ تمویلی اجارہ (Financial Lease) میں بہت سی ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو عملاً اجارہ کی

بجائے سود کے زیادہ مشابہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے بغیر کسی تبدیلی کے لیز کے معاہدے کے انہی ماڈلز کو استعمال کرنا شروع کردیا جو روایتی مالیاتی اداروں میں مستعمل تھے، حالانکہ ان کی بہت سی شقیں شریعت کے مطابق نہیں تھیں۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ لیز اپنی اصل کے اعتبار سے طریقۂ تمویل نہیں ہے، تاہم چند متعین شرائط کے ساتھ اس عقد کو تمویل کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس مقصد کے لئے اتنا کافی نہیں ہے کہ سود (Interest) کی جگہ کرایہ (Rent) کا نام رکھ دیا جائے اور رہن (Mortgage) کی جگہ لیز پر دیئے گئے اثاثے کا نام، بلکہ لیزنگ اور سودی قرضے سے عملی فرق ہونا چاہئے، یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ لیز کے تمام اسلامی اصولوں کی پیروی کی جائے، جن میں سے کچھ کا بیان اس باب کے ابتدائی حصے میں ہوچکا ہے۔

مزید وضاحت کے لئے ذیل میں اس وقت جاری تمویلی اجارہ (Financial Lease) اور شرعاً جائز عملی لیز میں چند بنیادی فرق لکھے جاتے ہیں۔

۱۔ بیع کے برعکس اجارہ مستقبل کی کسی تاریخ سے بھی نافذ العمل ہوسکتا ہے[۱]۔ لہٰذا فارورڈ سیل تو شرعاً ناجائز ہے لیکن مستقبل کی کسی تاریخ کی طرف منسوب اجارہ جائز ہے، اس شرط کے ساتھ کہ کرایہ اس وقت واجب الادا ہوگا جبکہ اجارہ پر دیا گیا اثاثہ مستاجر (Lessee) کے سپرد کردیا جائے۔

تمویلی اجارہ کی بہت سی صورتوں میں موجر یعنی مالیاتی ادارہ اس اثاثے کو خود مستاجر (Lessee) کے ذریعے خریدتا ہے، مستاجر وہ چیز موجر کی طرف سے خریدتا اور اس کی قیمت فراہم کنندہ (Supplier) کو ادا کرتا ہے، کبھی تو یہ قیمت براہِ راست اسے ادا کردیتا ہے اور کبھی مستاجر کے ذریعے سے۔ لیز کے بعض معاہدوں میں لیز اسی

---

[۱] دیکھئے۔ ردالمحتار، ج: ٤ ص: ٦٤

دن سے شروع ہو جاتی ہے جس دن موجر قیمت ادا کر دیتا ہے قطع نظر اس سے کہ مستاجر نے وہ قیمت فراہم کنندہ کو ادا کر دی ہے اور اس چیز پر قبضہ حاصل کر لیا ہے یا نہیں۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ مستاجر کے اجارہ پر لی جانے والی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس پر کرایہ کی ذمہ داری شروع ہو جاتی ہے، یہ شرعاً جائز نہیں ہے۔اس لئے کہ یہ کلائنٹ کو دی جانے والی رقم پر کرایہ لینے کے مترادف ہے جو کہ سادہ اور خالص سود ہے۔

شرعاً صحیح طریقہ یہ ہے کہ کرایہ اس تاریخ سے لیا جائے جس دن سے مستاجر نے اجارہ والے اثاثے پر قبضہ کیا ہے، اس تاریخ سے نہیں جس کو قیمت کی ادائیگی کی گئی ہے، اگر فراہم کنندہ رقم وصول کرنے کے بعد اس چیز کی سپردگی میں تاخیر کر دیتا ہے تو مستاجر تاخیر کی اس مدت کے کرائے کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

کن چیزوں کا اجارہ درست ہے، کن چیزوں کا اجارہ درست نہیں

عقدِ اجارہ ان کاموں پر ہوسکتا ہے جس میں منفعت مقصود اور معلوم ہو، اور منفعت قابلِ استعمال اور مباح ہو، نیز اس کا عوض بھی متعین ہو۔

جیسا کہ کفایۃ الاخیار میں ہے:-

عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والاباحة بعوض معلوم.[1]

ترجمہ:-عقد مباح منفعت پر ہو، اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، مدۃِ معلومہ میں منفعت تھوڑی تھوڑی وصول کی جائے، اس منفعت کی عین متعین ہو، یا وہ منفعت موصوف فی الذمہ یعنی معہود فی الذہن ہوگی، یا کوئی متعین عمل متعین عوض کے بدلہ میں ہوگا۔

---

[1] كفاية الاخيار (ج: ١، ص: ٥٨٤)

حاشیۃ الدسوقی میں ہے:-

هو تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض.[۱]

ترجمہ:-عوض کے بدلہ میں مدتِ معلومہ کے اندر مباح شیٔ کے منافع کی تملیک عقدِ اجارہ کہلاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر منفعت مقصود نہ ہو اور معلوم نہ ہو تو پھر اجارہ درست نہیں، اسی طرح اگر منفعت قابلِ استعمال اور مباح نہ ہو، تو بھی اجارہ درست نہیں ہوگا، اسی طرح اگر عقد میں عوض مجہول ہو تو وہ عقد بھی جائز نہیں ہوگا۔

''کشاف القناع'' میں اس بارے میں مزید تفصیل ہے:-

عقد على منفعة مباحة، معلومة توخذ شيئا فشيئا مدة معلومة من عين معلومة او موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم.[۲]

ترجمہ:-عقد مباح منفعت پر ہو، اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، مدۃِ معلومہ میں منفعت تھوڑی تھوڑی وصول کی جائے، اس منفعت کی عین متعین ہو، یا وہ منفعت موصوف فی الذمہ یعنی معہود فی الذہن ہوگی، یا کوئی متعین عمل متعین عوض کے بدلہ میں ہوگا۔

یہ باتیں عقدِ اجارہ میں ضروری ہیں، عقد کا منفعتِ مباحہ پر ہونا ضروری ہے، اگر عقد مباح منفعت پر نہ ہو تو پھر اس کی اجرت اور کرایہ وصول کرنا جائز نہیں، مثلاً کسی شخص نے شراب کی دوکان کرایہ پر کھول لی، تو یہ عقد مباح نہیں ہے، اس لئے اس کی اجرت وصول کرنا بھی شرعاً جائز نہ ہوگا، یا مکان غیر مسلموں کو عبادت گاہ کے لئے کرایہ

---

۱ حاشية الدسوقي (ج: ٤، ص: ٢)

۲ كشاف القناع (ج: ٣، ص: ٥٣٧ كتاب الاجاره)

پر دینا، چونکہ اس میں معقود علیہ شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے یہ عقد درست نہیں ہوگا۔

جیسا کہ شیخ وہبۃ الزحیلی ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' میں فرماتے ہیں:-

ان تكون المنفعة المعقود عليها مباحة شرعا كاستئجار كتاب للنظر والنقل منه، واستئجار دار للسكنى فيه، (إلى أن قال بعد صفحة) وكذلك لا يجوز لذمي استئجار دار من مسلم في بلد اسلامية ليتخذها مصلى للناس او لبيع الخمر وللقمار، لأنه استئجار على المعصية.[1]

ترجمہ:- جس منفعت پر عقد ہوا ہے شرعاً اس کا مباح ہونا ضروری ہے، جیسا کہ دیکھنے اور اس سے نقل کرنے کے لئے کتاب کو کرایہ پر دینا اور گھر کو رہائش کے لئے کرایہ پر لینا (تقریباً ایک صفحہ کے بعد فرمایا) اسی طرح ذمّی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی مسلمان سے اسلامی مملکت میں کوئی مکان عبادت گاہ کے لئے کرایہ پر لے، یا شراب کی خرید وفروخت یا جوئے کے لئے مکان کو کرایہ پر لینا جائز نہیں ہے۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:-

ولا تجوز الاجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير وقراءة الشعر وغيره ولا اجر في ذلك وهذا كله في قول ابي حنيفة وابي يوسف و محمد رحمهم الله تعالى، لو استاجر لتعليم الغناء او

---

[1] الفقه الاسلامي وادلته (ج: ٤، ص: ٤٤٤)

استاجر الذمی رجلا لیخصی عبدالا یجوز.[۱]

ترجمہ:- اور اجارہ گانے بجانے، نوحہ کرنے، گانے بجانے کے آلات، طبلہ اور لہو ولعب کے آلات اور اسی طرح اشعار پڑھنے پر اجارہ، امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں، اگر کوئی شخص گانے بجانے کی تعلیم پر اجرت وصول کرے کہ کسی کو خصّی کرے گا، تو اس صورت میں بھی اجارہ جائز نہیں ہے۔

کیونکہ یہ کام معاصی اور منکرات کے کام ہیں، اور اجارہ مباح کام پر ہوا کرتا ہے اس لئے ان امور پر اجارہ درست نہیں ہے۔

الخرشی علی مختصر سیّدی خلیل میں ہے:-

ان الاجارة علی تعلیم الغناء لاتجوز ومثله آلات الطرب کالعود والمزمار لان ثبوت الملک علی العوض فرع ثبوته علی المعوض ولخبر ان اللہ إذا حرم شیئا حرم ثمنه.[۲]

ترجمہ:- بے شک اجارہ گانے وغیرہ کی تعلیم پر جائز نہیں ہے، اسی طرح لہو ولعب کے آلات مثلاً عود، مزامیر وغیرہ ان پر بھی اجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ عوض پر ثبوتِ ملکیت معوض پر ثبوتِ ملکیت کی فرع ہے، اور بذریعۂ حدیث جب اللہ رب العزت کوئی چیز حرام فرمادیتے ہیں تو پھر اس کا ثمن بھی حرام فرمادیتے ہیں۔

---

۱ فتاوی عالمگیری (ج: ٤ ص:٤٤٩)
۲ الخرشی علی مختصر سیّدی خلیل (ج: ۷، ص: ۲۲)

ان تمام باتوں کا حاصل یہ ہے کہ اجارہ مباح کاموں پر ہونا چاہئے، ناجائز اور حرام کاموں پر اجارہ کرنا جائز نہیں ہے، اسی لئے جوئے کے اڈّے، شراب کی دکانیں، اور غیر مسلموں کے عبادت خانے کرائے پر دینے اور ان کی اجرت وصول کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اس کے علاوہ جو بھی کوئی کام حرام اور ناجائز ہو، وہ سب اسی حکم کے تحت آئے گا، اور اس پر اجرت وصول کرنا جائز نہ ہوگا۔

اشیائے استعمال کا اجارہ

اشیائے استعمال کا اجارہ جائز ہے بشرطیکہ مدتِ اجارہ اور اجرت متعین ہو، مثال کے طور پر کوئی شخص ڈیکوریشن کا سامان یا اسلحہ یا کوئی اشیاءِ منقولہ میں سے کوئی چیز کرایہ پر لے لے، تو اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ مدتِ اجارہ اور اجرت کی تعیین ہو۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:-

یجوز اجارة الالبسة والا سلحة والخیام وامثالها من المنقولات الی مدة معلومة فی مقابلة بدل معلوم. [1]

ترجمہ:- کپڑے، اسلحہ، خیمہ، اور اس جیسی دیگر اشیاءِ منقولہ کا اجارہ جائز ہے جب کہ اس کی مدت معلوم ہو اور وہ معلوم بدل کے مقابلہ میں ہو۔

اشیائے استعمال دو طرح کی ہوتی ہیں ایک وہ جو کہ استعمال کرنے والے (User) کے اعتبار سے نہیں بدلتی، اور دوسری وہ جو استعمال کرنے والے (User) کے اعتبار سے بدلتی ہیں، تو جو اشیاء استعمال کرنے والے (User) کے اعتبار سے بدلتی ہیں ایسی اشیاء میں استعمال کرنے والے (User) کے اعتبار سے چونکہ فرق پیدا ہوتا ہے، اگر استعمال کرنے والا (User) اچھے طریقہ سے استعمال (Use) کرے تو اس شئ میں کوئی قابلِ ذکر تغیر نہیں رونما ہوتا، اور اگر استعمال کرنے والا شخص (User) غلط طریقہ سے استعمال (Use) کرے تو پھر اس میں تھوڑے سے استعمال (Use) کی وجہ سے اچھی خاصی خرابی، یا پرانا پن ظاہر ہونے لگتا ہے، اس لئے فقہاءِ کرام نے

[1] شرح المجلة (ج: ۲، ص: ٦٣٠ الفصل الثانی فی اجارة العروض)

اشیائے استعمال کے اجارہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ عقد کرتے وقت اگر موجر (Lessor) نے یا مستاجر (Lessee) نے یہ شرط لگائی کہ اس شی کو فلاں شخص استعمال (Use) کرے گا، یا اس کو فلاں جگہ یا موقع پر استعمال کیا جائے گا، تو پھر اس شرط کی پابندی مستاجر کے لئے لازم ہوگی، بشرطیکہ وہ شی استعمال کرنے والے (User) کے لحاظ سے بدلتی ہو، مثال کے طور پر کسی شخص نے گاڑی کرایہ پر لی، موجر نے یہ شرط لگائی کہ گاڑی فلاں شخص کے علاوہ کوئی اور نہیں چلائے گا، یا مستاجر (Lessee) نے خود ہی یہ کہا تھا کہ گاڑی مثلاً زید چلائے گا اس کے علاوہ کوئی اور نہیں چلائے گا تو پھر مستاجر (Lessee) کے لئے لازم اور ضروری ہے کہ اب گاڑی معاہدہ کے مطابق کسی اور کے سپرد نہ کی جائے، اسی طرح کسی شخص نے کسی سے کپڑے کرایہ پر لئے اور یہ شرط طے پائی کہ اس کو کسی شادی، یا تقریب کے موقع ہی پر استعمال (Use) کیا جائے گا اس کے علاوہ کسی اور جگہ پر ان کو نہیں پہنا جائے گا تو مستاجر (Lessee) کے ذمہ ان شرائط کی پابندی لازمی ہوگی، اس سلسلہ میں وہی اصول ہے جو اُوپر گزرا ہے کہ ہر وہ شئ جو استعمال کرنے والے (User) کے لحاظ سے بدلتی ہو اس میں اگر استعمال کرنے والے (User) کو پابند کر دیں تو اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:-

کل مایختلف باختلاف المستعملین یعتبر فیه التقیید، مثلا لو إستکری احد لرکوبه دابة لیس له ان یرکبها غیره.[1]

ترجمہ:- ہر وہ شئ جو استعمال کرنے والے (User) کے لحاظ سے بدلتی ہو اس میں تقیید کا اعتبار کیا جائے گا، مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے کسی جانور کو سواری کے لئے کرایہ پر لیا تو اس کے

---

[1] (شرح المجله، ج: ۲، ص: ٤٩٠ المادة: ٤٢٧)

لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اس پر کوئی دوسرا سواری کرے۔

شرح المجلہ میں ہے:-

من استاجر ثيابا على ان يلبسها بنفسه فليس له ان يلبسها غيره. [1]

ترجمہ:- کسی شخص نے کپڑوں کو کرایہ پر اس شرط کے ساتھ لیا کہ وہ اس کو خود پہنے گا تو اس کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ اس کو کوئی دوسرا پہنے۔

فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:-

ولو استاجر ثوبا ليلبسه مدة معلومة فليس له ان يلبس غيره للتفاوت في اللبس. [2]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے کپڑے کو کرایہ پر پہننے کے لئے مدتِ معلومہ کے ساتھ لیا، تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اس کو کوئی دوسرا پہنے، اس لئے کہ پہننے میں تفاوت ہوتا ہے۔

علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ ''التہذیب'' میں فرماتے ہیں:-

اما غير العقار من العبيد والدواب فيجوز اجارتها معينا، وفي الذمة فان كان معينا يمكن تقديره المنفعة فيه بالمدة والعمل. [3]

ترجمہ:- زمین کے علاوہ جانور اور غلاموں کا اجارہ جائز ہے،

---

[1] (شرح المجلة ج: ۲، ص: ٦٣٢ المادة: ٥٣٦)

[2] (فتاوی عالمگیریه ج: ٤ ص: ٤٦٦. الباب العشرون في اجارة الثياب والامتعة كتاب الاجارة)

[3] (التهذيب في فقه الإمام الشافعي، الإمام أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي المتوفى ٥١٦ هـ. مطبع عباس أحمد الباز مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م. ج: ٤، ص: ٤٣٤ فصل في بيان المدة والعمل كتاب الاجارة)

جب کہ یہ معین ہوں، یا ذمہ میں ہوں، اگر یہ معین نہ ہوں تو ان
کی منفعت کی تعیین مدت اور عمل کی تعیین کے ساتھ ضروری ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ جو اشیاء استعمال کرنے والے (User) کے لحاظ سے بدلتی ہوں، ان میں اگر عقد کے وقت استعمال کرنے والے کی تعیین کردی جائے تو اس کی پابندی کرنا لازمی ہے۔

لیکن اگر اس جیسے عقد میں معاملہ کرتے وقت استعمال کو کسی شخص یا مقام یا وقت کے ساتھ پابند نہیں کیا گیا، تو پھر مستاجر (Lessee) کو اس شئ کے استعمال میں آزادی ہوگی کہ وہ خود استعمال کرے یا کسی دوسرے سے استعمال کروائے، مستاجر (Lessee) پر اگرچہ استعمال کے لحاظ سے کوئی پابندی نہیں ہے، لیکن پھر بھی مستاجر (Lessee) کے ذمہ لازم ہے کہ وہ ان اشیاء کے استعمال میں عرف کا لحاظ رکھے، عرف کے لحاظ سے ان اشیاء کا جو موقع ہو اس کے علاوہ کسی دوسرے موقع پر اس کو استعمال نہ کرے جس کا کہ عرف نہ ہو۔

مثال کے طور پر فقہاءِ کرامؒ (Jurisprudence) نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے سلے ہوئے کپڑے کرائے پر لئے، اور اس کے استعمال کی کوئی شرط طے نہ ہو تو پھر مستاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ عرف کو دیکھے کہ یہ کپڑے اگر ایسے ہیں جن کو رات کو سوتے ہوئے نہیں پہنا جاتا تو پھر مستاجر بھی ان کو سوتے ہوئے رات میں نہ پہنے، اور اگر یہ کپڑے عام قسم کے ہوں جن کو رات میں بھی پہن کر سویا جاتا ہے تو پھر وہ رات کو پہن کر اس کو سوسکتا ہے۔

جیسا کہ شرح المجلۃ میں ہے:-

ثم فی الالبسة یشترط لصحة اجارتها تعیین
اللابس او تعمیمه بأن یقول له آجر تک لتلبسه

اولتلبسه من شئت، فيتعين من اشترط الباسه في الاول ويتعين اول لابس في الثاني، فلو خالف ضمن.[1]

ترجمہ:- پھر لباس میں اجارہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ پہننے والا متعین ہو، یا لباس میں عموم ہو، مثال کے طور پر آجر یوں کہے کہ تم کو میں نے یہ لباس پہننے کے لئے کرایہ پر دیا، یا جس کو تم چاہو اس کو تم لباس پہنا سکتے ہو، تو پہلی صورت میں جس کو لباس پہننے کے لئے خاص کیا ہے وہ اس لباس کے لئے متعین ہو گیا، اور دوسری صورت میں چونکہ عموم (Comman) ہے اس لئے جو کوئی بھی اس لباس کو پہلے پہنے گا وہی اس کے لئے معین ہو گا، اگر کوئی اس کی خلاف ورزی کرے گا تو ضامن ہو گا۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:-

ولو استاجر ثوبا ليلبسه مدة معلومة فليس له ان يلبس غيره للتفاوت في اللبس وينصرف الى اللبس المعتاد في النهار واول الليل الى وقت النوم وآخرها عند القيام لا ينام فيه بالليل وان فعل وتخرق ضمن، (الى ان قال) وان كان ثوبا ينام فيه في الليل يجوز ان ينام فيه.[2]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے کپڑے کو مدّتِ معلومہ کے ساتھ پہننے کے لئے کرایہ پر لیا، تو اس کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ اس

---

[1] شرح المجلة (ج:۲ ص:۶۳۱)

[2] (فتاوى عالمگيری، ج: ٤ ص: ٤٦٦)

کوکوئی دوسرا پہنے، اس لئے کہ پہننے پہننے میں فرق ہوتا ہے، اور مستاجر کا کپڑے پہننا عام عادت کے مطابق دن بھر اور رات کو سونے تک ہوگا، اور مستاجر اس کپڑے کو رات کے اس حصہ تک پہن سکتا ہے جب وہ چلتا پھرتا ہے اور اس کو پہن کر سوئے نہیں، اور اگر وہ ان کپڑوں کو پہن کر سوگیا اور وہ کپڑے سونے کے دوران پھٹ گئے تو مستاجر ضامن ہوگا، اور اگر کرایہ پر لئے گئے کپڑے ایسے ہوں جن میں رات کو سویا بھی جاسکتا ہے تو پھر مستاجر ان کپڑوں کو پہن کر سو بھی سکتا ہے۔

فقہاء نے تو مثال لباس کی دی ہے، لیکن اس کا مقصد صرف لباس نہیں ہے بلکہ ہر وہ شئ مراد ہے جن کو کہ کوئی شخص کرایہ پر حاصل کرے، تو اس کے استعمال میں یہ بات خاص طور پر ملحوظ رہنی چاہئے کہ اس کا استعمال عرف اور عادۃ کے مطابق ہو اس سے ہٹ کر نہ ہو، جیسے مثال کے طور پر کسی شخص نے گاڑی کرایہ پر لی، جیسا کہ آج کل مختلف کمپنیاں گاڑی کرایہ پر دیتی ہیں اس میں اگر گاڑی کرایہ پر لی جائے، تو یہاں عرف اور عادۃ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایسے مقامات اور جگہوں پر گاڑی چلانے کی اجازت ہوگی جہاں عموماً گاڑیاں چلائی اور استعمال کی جاتی ہیں، لیکن اگر ایسے راستوں پر اور مقامات پر گاڑی کو استعمال کیا جائے جہاں عموماً گاڑیاں نہ چلائی جاتی ہوں، تو پھر مستاجر (Lessee) عرف اور عادت کے خلاف استعمال کرنے کی وجہ سے نقصان ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے اشیائے استعمال میں سے کوئی چیز کرایہ پر لی، اور مستاجر نے موجر سے یہ کہا کہ میں اس کو فلاں کام میں استعمال کروں گا، موجر (Lessor) نے اس پر رضا مندی ظاہر کردی، لیکن عقد کرنے کے بعد مستاجر

(Lessee) نے کرایہ پر لی ہوئی شئ سے وہ کام نہ لیا جواس نے موجر کو بتایا تھا بلکہ اس سے زیادہ سخت اور مشقت والا کام لیا، تو ایسی صورت میں متاجر (Lessee) ضامن ہوگا، اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک آدمی نے گاڑی کرایہ پر لی اور گاڑی کے مالک سے کہا کہ میں اس پر کپڑوں کے تھان لاد کر فلاں جگہ تک لے جاؤں گا، جس کا کرایہ بھی اس نے طے کرلیا، لیکن بعد میں متاجر (Lessee) نے کپڑوں کے تھان کے بجائے لوہا لاد دیا تو اب چونکہ متاجر نے کپڑے کے بجائے اس سے زیادہ اور ٹھوس قسم کی چیز گاڑی پر رکھ دی تو اب متاجر اس کا ضامن ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ کپڑے صاف ستھرے اور نقصان نہ پہنچانے والی شئ ہے، جبکہ لوہا بہت زیادہ سخت اور گاڑی کا حلیہ بگاڑنے والی چیز ہے، اس لئے ایسی صورت میں متاجر نقصان ہونے کی صورت میں گاڑی کا ضامن ہوگا، اس پر گاڑی کی اجرت واجب الاداء نہیں ہوگی، کیونکہ اب یہ غاصب سمجھا جائے گا اور ضمان اور اجرت ایک ساتھ جمع نہیں ہوتے، اس لئے اس نقصان کی صورت میں ضمان واجب ہوگا، اجرت واجب نہ ہوگی۔

جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:-

اذا استاجر دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم شعير فحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة فعطبت يضمن قيمتها لأن الحنطة أثقل من الشعير وليس من جنسه فلم يكن مأذونا فيه أصلا، فصار غاصبا كل الدابة متعديا عليها، فيضمن كل قيمتها ولا أجر عليه، لأن الأجر مع الضمان لايجتمعان لأن وجوب الضمان لصيرورته غاصبا ولا أجرة على الغاصب على أصلنا. [1]

[1] (بدائع الصنائع ج: ٤، ص: ٢١٢ مطبع ایچ ایم سعید کراچی)

ترجمہ:۔اگر کسی شخص نے جانور کو کرایہ پر لیا کہ میں اس پر دس مخاتیم
جو لادوں گا، لیکن اس نے اس پر دس مخاتیم گندم لاد دیا، اس سے
جانور ہلاک ہوگیا تو وہ جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ گندم
جو سے زیادہ بھاری ہوتا ہے اور نہ وہ اس کی جنس میں سے ہے، لہٰذا
اس کو جو کے بجائے گندم لادنے کا اختیار نہیں ہوگا، متاجر پورے
جانور کا غاصب شمار ہوگا، اور اس کے اُوپر تعدی کرنے والا سمجھا
جائے گا، لہٰذا پوری قیمت کا ضامن ہوگا، لیکن اس پر اس جانور کی
اجرت واجب الاداء نہیں ہوگی، کیونکہ ضمان کے ساتھ اجرت جمع
نہیں ہوگی، اس کے غاصب ہونے کی وجہ سے چونکہ ضمان واجب
ہوا ہے، ہماری اصل کے مطابق غاصب پر اجرت لازم نہیں ہوتی۔

لیکن اگر کسی نے کوئی چیز کرایہ پر لی اور اس کا استعمال بعینہٖ اس کام میں نہیں کیا بلکہ اسی جیسے یا اس سے کم درجہ کے کام میں کیا تو نقصان ہونے کی صورت میں متاجر ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اگرچہ متاجر (Lessee) نے بعینہٖ اس کام میں استعمال نہیں کیا، بلکہ دوسرے کام میں استعمال کیا ہے، لیکن دونوں مضرت اور استعمال میں برابر یا اس سے کم درجہ رکھتے تھے، تو اب متاجر (Lessee) ضامن نہیں ہوگا۔

جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:۔

لو استاجرها ليحمل عليها حنطة فحمل عليها مكيلا آخر ثقله كثقل الحنطة وضرره كضررها فعطبت لا يضمن.[1]

ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے جانور کرایہ پر لیا تا کہ اس میں گندم

---

[1] (بدائع الصنائع ج: ٤، ص: ٢١٣ مطبع ایچ ایم سعید کراچی)

لادے، لیکن اس نے اس پر کوئی دوسری ہلکی چیز ڈال دی، جس کا ثقل گندم کے ثقل کے برابر ہو، اور اس کا ضرر بھی گندم کے ثقل کے برابر ہو، لیکن اس سے جانور ہلاک ہو جائے، تو پھر مستاجر نقصان کا ضامن نہ ہوگا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جب موجر گندم کا بوجھ اس سواری پر ڈالنے کے لئے تیار تھا تو کوئی دوسری چیز جس کا وزن اور اس کی مضرت گندم کے برابر یا کم ہے، تو یہی سمجھا جائے گا کہ موجر جس طرح گندم پر راضی تھا، اس پر بھی راضی ہوگا، کیونکہ دونوں میں استعمال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا نقصان کی صورت میں بھی یہ ضامن نہ ہوں گے۔

یہ ساری تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ اشیائے استعمال، استعمال کرنے والے (User) کے اعتبار سے تغیر پذیر ہوتی ہو، لیکن اگر استعمالی اشیاء میں سے کوئی شیٔ ایسی ہو جو کہ استعمال کرنے والے (User) کے اعتبار سے تغیر پذیر نہ ہوتی ہو تو اس صورت میں عقدِ اجارہ کرتے وقت اگر کسی خاص شخص کی قید لگائی تو ایسی صورت تعیین باطل ہوگی، اور مستاجر کو اس کے استعمال میں اس قید کی پابندی کرنا لازم نہ ا، مثال کے طور پر مکان ہے یہ استعمال کرنے والے کے اعتبار سے تغیر پذیر نہیں .نا، اس لئے مکان کرایہ پر لیتے ہوئے اگر کسی نے کہا کہ مثلاً اس میں زید رہے گا، لیکن اس میں زید کے ساتھ عمرو بھی رہنے لگا، تو اس سے شرعاً کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔

جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:۔

وفیما لایختلف بطل تقییده کما لو شرط سکنی واحد له أن یسکن غیره، یعنی فیما لایختلف باختلاف المستعمل کالدور للسکنی لایعتبر تقییده

حتى إذا شرط سكنى واحد له أن يسكن غيره لأن التقييد لا يفيد لعدم التفاوت.[1]

ترجمہ:- اور جو اشیاء (مستعمل کے لحاظ سے) بدلتی نہ ہوں جیسا کہ کوئی شخص شرط لگا دے کہ اس مکان میں ایک شخص رہے گا، تو اس کے علاوہ دوسرا بھی رہ سکتا ہے، یعنی جو اشیاء مستعمل کے اعتبار سے بدلتی نہ ہوں جیسا کہ رہائشی مکانات تو اس میں تقیید کا اعتبار نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی اس میں ایک شخص کے رہنے کی شرط لگا دے تو اس میں دوسرا بھی رہ سکتا ہے، کیونکہ یہاں پر تقیید مفید نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں تفاوت نہیں ہے۔

زیورات کو کرایہ پر لینے کا حکم لباس کی طرح ہے کہ اس میں بھی اگر کسی نے اپنی بیوی کے لئے زیورات کرایہ پر لئے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ان زیورات کو کوئی دوسری عورت استعمال کرے، کیونکہ یہ بھی استعمال کرنے والے کے اعتبار سے تغیر پذیر ہوتے ہیں۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:-

(الحلي كاللباس) فلو استاجرته لتتحلى به بنفسها فليس لها أن تحلى به امرأة غيرها.[2]

ترجمہ:- زیورات لباس کی طرح ہیں اگر کسی عورت نے زیورات خود پہننے کے لئے کرایہ پر لئے، تو اس عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ یہ زیورات کسی اور عورت کو استعمال کروائے۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ سونے کے زیورات کو سونے ہی کے زیورات کے بدلہ

---

۱ (البحر الرائق. ج: ۷، ص: ۲۲،۲۱ مطبع عباس احمد الباز مكة المكرمة)

۲ (شرح المجله ج: ۲، ص: ٦٣٣ المادة: ٥٣٧)

میں کرایہ پر لینا جائز ہے یا نہیں؟ اسی طرح چاندی کے زیورات کو چاندی ہی کے زیورات کے بدلہ میں کرایہ پر لینا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس میں ایک ہی جنس کی منفعت کو بعینہ اسی جنس کی منفعت کے بدلہ میں لیا اور دیا جا رہا ہے، تو اس میں سود کا شبہ پیدا ہوتا ہے، اس بارے میں فقہاءِ کرامؒ نے لکھا ہے کہ یہ صورت جائز ہے، اور اس میں سود لازم نہیں آتا، کیونکہ یہاں سونے کو سونے کے بدلہ میں اور چاندی کو چاندی کے بدلہ میں نہیں فروخت کیا جا رہا ہے، بلکہ ان کی عین کو برقرار رکھتے ہوئے ان کے منافع کو منافع کے بدلہ میں فروخت کیا جا رہا ہے، حدیث شریف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس صورت کو رِبا میں داخل فرمایا ہے، اس میں سونے کو سونے کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

جیسا کہ المبسوط للسرخسی میں ہے:-

وذكر عن الحسن رحمه الله قال: لا بأس بأن يستأجر الرجل حلي الذهب بالذهب وحلي الفضة بالفضة وبه نأخذ فإن البدل بمقابلة منفعة الحلي دون العين ولا ربا بين المنفعة وبين الذهب والفضة، ثم الحلي عين منتفع به واستئجاره معتاد فيجوز.[1]

ترجمہ:- حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی حرج کی بات نہیں ہے کہ کوئی شخص سونے کے زیورات کو سونے کے زیورات کے بدلہ میں اجرت پر لے، اور چاندی کے زیورات کو چاندی کے زیورات کے بدلے میں کرایہ پر لے، اور ہم اسی

[1] (المبسوط للسرخسي ج: ١٥، ص: ١٦٠، باب اجارة المتاع)

قول کو اختیار کرتے ہیں، کیونکہ یہاں بدل زیورات کی منفعت کے مقابلہ میں ہے، عین کے مقابلہ میں نہیں ہے، اور رِبا منفعت اور سونا چاندی کے درمیان نہیں ہوتا، زیورات ایک ایسی عین ہے جس سے انتفاع حاصل کیا جاتا ہے، اور اس کو اجرت پر لینا عادۃً معروف ہے، اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

فنانس لیز میں کس قسم کے اخراجات کون برداشت کریگا

موجر (Lessar) چونکہ سامان (Assets) کا مالک ہے، اور اسی نے یہ سامان یا گاڑی خریدی ہے، اس لئے اس کے ایسے تمام اخراجات مالک برداشت کرے گا، جو کہ اس کی خریداری یا باہر سے مال منگوانے کے سلسلہ میں ہوئے ہیں، اسی طرح کسٹم اور دیگر ٹیکس وغیرہ بھی ادا کرنا مالک (Lessor) کی ذمہ داری ہوگی، البتہ مالک کو یہ حق حاصل رہے گا کہ وہ اس قسم کے تمام اخراجات کو اپنی لاگت (Cost) میں شامل کرلے اور پھر مستاجر (Lessee) سے متعلق مقررہ کرایہ وصول کرلے۔

سامان، مشینری، گاڑی یا اس کے علاوہ دیگر اشیاء کو کرایہ پر دینے کے بعد ایسے تمام اخراجات جو کہ معمول کے مطابق ہوں اس کو ادا کرنا مستاجر (Lessee) کے ذمہ ہوگا، اور جو اخراجات سامان (Assets) کے عمل سے متعلق ہوں اس کا خرچ موجر (Lessor) کی ذمہ داری ہے۔

مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے گاڑی لیز (Lease) پر حاصل کی ہے تو اس گاڑی کے وہ تمام معمول کے اخراجات جو اس کے عمل (Working) سے متعلق ہوں۔ جیسے مثال کے طور پر گاڑی کی سروس، ٹیوننگ اور عام مرمت وغیرہ یہ سب اخراجات مستاجر (Lessee) کی ذمہ داری ہوگی۔

اور اگر گاڑی کسی قدرتی آفت کا شکار ہوگئی مثلاً ایکسیڈنٹ ہوگیا، گاڑی کو آگ لگ گئی، یا کسی حادثہ میں گاڑی تباہ ہوگئی تو ایسی صورت میں اس کے نقصان کی ذمہ

لے شرح المجلہ ج:۲ ص:۲٦١، الدرالمختار ج:٦ص:٧٩، عالمگیری ج:٤ ص:٤٥٥

داری موجر (Lessor) کی ہوگی، مستاجر (Lessee) ان نقصانات کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

اثاثے کی انشورنس

اگر لیز پر دیئے گئے اثاثے کی اسلامی طریقہ تکافل کے مطابق انشورنس کرائی جاتی ہے تو وہ موجر (Lassor) کے خرچ پر ہونی چاہئے مستاجر (Lessee) کے خرچ پر نہیں ہونی چاہئے اس کی وجہ یہ ہے ان اثاثوں کا مالک موجر ہے اس کے یہ خرچ اس کی ذمہ داری ہے مستاجر (Lessee) اس کا مالک نہیں ہے اس لئے انشورنس اس کی ذمہ داری نہیں ہے۔

سامان کے ضائع ہونے کی صورت میں نقصان کی ذمہ داری کس پر ہوگی

اجارہ (Lease) میں سامان کی تمام تر ذمہ داری اور رسک مالک (Lessor) کا ہوتا ہے، اس لئے اگر اجارہ کا سامان (Lease assets) میں جو معمول کے مطابق ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور ایسا نقصان ہوگیا ہے۔ جس میں مستاجر (Lessee) کی غفلت اور غلط انداز استعمال کو دخل نہیں تھا تو ایسی صورت میں اس جیسے نقصان کی تمام تر ذمہ داری مالک (Lessor) کی ہوگی، اور اگر سامان میں خرابی، نقص، وغیرہ مستاجر کی غفلت اس کے غلط طریقہ استعمال (Missuse) کی وجہ سے ہوا ہے تو پھر اس جیسے نقصان کی ذمہ داری مستاجر (Lessee) کی ہوگی۔

اسی طرح اجارہ پر دیئے جانے والے سامان (Lease assets) دو طرح کے ہوتے ہیں۔

ا۔وہ سامان جو کہ استعمال کرنے والے (user) کے اعتبار بدلتے ہوں۔

۲۔وہ سامان (Asset) استعمال کرنے والے (user) کے اعتبار سے بدلتے نہ ہوں۔شریعت میں دونوں طرح کے سامانوں کے استعمال کے احکامات الگ الگ ہیں۔

وہ سامان[1] (Asset) جو کہ استعمال کرنے والے (user) کے لحاظ سے بدلتے ہیں،ان میں اگر استعمال کرنے والا اچھی طرح استعمال کرتا ہے تو سامان جلدی خراب ہونے سے محفوظ رہتا ہے اور اس کی پائیداری برقرار رہتی ہے اور اگر استعمال کرنے والا (user) اس سامان کو لاپرواہی اور غفلت سے استعمال کرتا ہے تو پھر سامان جلدی خراب ہوجاتا ہے۔اس لئے اگر عقد کے وقت موجر (Lessor) یہ شرط لگادے کہ سامان کو فلاں شخص استعمال کرے گا تو مستاجر (Lessee) کے لئے لازم ہوگا کہ سامان کو وہی استعمال کرے جو کہ معاہدہ میں طے ہوا تھا،اگر اس کے علاوہ کسی اور نے سامان استعمال کیا پھر خلاف ورزی کی صورت میں نقصان کی تمام ذمّہ دار مستاجر (Lessee) پر ہوگی۔

لیکن اگر عقد میں سامان کو کسی استعمال کرنے والے (user) کے ساتھ پابند نہیں کیا گیا۔تو پھر مستاجر کو سامان (Asset) کے استعمال میں آزادی ہوگی کہ وہ خود اس کو استعمال کرے یا کسی دوسرے سے استعمال کروائے۔

البتہ اجارہ کے سامان (Lease Asset) میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ عقد کے وقت اگر سامان کے استعمال،مقام،جگہ یا کسی شخص کے ساتھ اگرچہ خاص نہ کیا ہو لیکن مستاجر (Lessee) کے ذمّہ لازم ہوگا کہ سامان عرف کے مطابق استعمال کرے اگر اس نے سامان کو عرف کے مطابق استعمال نہ کیا تو پھر نقصان کی

---

[1] شرح المجلہ ج: ۲ ص: ٤٩٠ المادۃ ٤٢٧)

صورت میں مستاجر (Lessee) ضامن (Responsibal) ہوگا۔

مثال کے طور پر گاڑی کرایہ پر کسی شخص نے حاصل کی اور اس میں جگہ یا شخص کی کوئی شرط نہیں لگائی گئی تھی تو پھر ایسی صورت میں مستاجر (Lessee) کے ذمہ لازم ہے کہ وہ اس کو معمول اور عرف کے مطابق استعمال کرے، اگر مستاجر (Lessee) نے عرف کے خلاف استعمال کیا، مثلاً کچے راستوں پر استعمال کیا یا بغیر لائسنس یافتہ آدمی سے گاڑی چلوائی تو پھر ایسی صورت میں نقصان کی ذمہ داری مستاجر (Lessee) پر ہوگی۔

اور[1] اگر وہ سامان استعمال کرنے والے (user) کے لحاظ سے بدلتا نہ ہو تو پھر ایسی صورت میں استعمال کرنے والے (user) کی شرط لگانا ہی جائز نہیں ہے اگر کسی نے لگادی تو وہ شرعاً نافذ نہیں ہوگی۔

---

[1] البحر الرائق ج:۸ ص: ۲۱، ۲۲ مطبع عباس احمد الباز مکہ مکرمہ

کرایہ کے تعین کے لئے فارمولا (Bunch Mark) مقرر کرنا

موجودہ زمانہ میں بعض علماءِ کرام طویل المیعاد (Longterm) اجارہ (Lease) میں اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ کرایہ کی مقدار کو کسی قابلِ تغیر معیار (Bunch Mark) کے ساتھ منسلک کیا جاسکتا ہے جو فریقین کو اچھی طرح معلوم ہو اور اس کی اچھی طرح وضاحت کردی گئی ہو اور اس میں فریقین کے درمیان کسی قسم کے نزاع کا امکان باقی نہ رہا ہو مثال کے طور پر ان علماءِ کرام کے نزدیک اس بات کی اجازت اجارہ (Lease) کے معاہدے میں دی جاسکتی ہے کہ اگر حکومت نے موجر پر کوئی اضافی ٹیکس (Tax) لگایا تو کرایہ میں بھی اسی حساب سے اضافہ کردیا جائے گا۔

اسی طرح یہ علماءِ کرام اس بات کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ کرایہ کی مقدار میں سالانہ اضافہ کو افراطِ زر کی شرح کے ساتھ مسلک کردیا جائے لہٰذا اگر افراطِ زر کی شرح چار فیصد ہے تو سالانہ کرایہ میں بھی چار فیصد اضافہ ہوگا۔

اسی بنیاد پر موجودہ زمانہ کے بعض اسلامک بنک کرایہ کی تعیین کے لئے قابلِ تغیر مختلف معیار کو بنیاد بناتے ہیں، مثال کے طور پر بعض بنک مروّجہ شرح سود کو معیار بناتے ہیں اور بعض ڈالر کے نرخ سے کرایہ کو وابستہ کرتے ہیں اور بعض اسٹاک ایکسچینج کے انڈیکس سے وابستہ کرتے ہیں، اس طرح کرنے سے ان بنکوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ لیزنگ کے ذریعہ اتنا ہی نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں جتنا روایتی بنک سودی قرضہ دے کر حاصل کرتے ہیں، اس لئے وہ کرایہ کی شرح کو سود کی شرح سے یا کسی اور

شرح سے وابستہ کرتے ہیں اور کرائے کی ایک متعین مقدار طے کرنے کے بجائے وہ لیز پر دیئے جانے والے اثاثے کی لاگت کا حساب لگاتے ہیں اور ان کی یہ خواہش ہوتی کہ وہ اس طرح اتنا ہی کرایہ حاصل کرلیں جتنا اتنی ہی رقم کو سود پر دینے سے ان کی یہ خواہش ہوتی کہ وہ اس طرح اتنا ہی کرایہ حاصل کرلیں جتنا اتنی ہی رقم کو سود پر دینے سے حاصل ہوتا، اس لئے معاہدے میں یہ شرط ہوتی ہے کہ کرایہ کی مقدار شرح سود کے برابر یا کسی اور معیار سے وابستہ ہو، چونکہ ان معیاروں کی شرح بدلتی رہتی ہے اس لئے لیز کی پوری مدت کے لئے اس کا تعین نہیں کیا جاسکتا، اس طریقہ پر اعتراضات ہوسکتے ہیں۔

ایک اعتراض اس پر یہ ہوتا ہے کہ کرایہ کی رقم کو سود سے یا اسٹاک ایکسچینج انڈیکس سے وابستہ کردیا گیا جس کی وجہ سے یہ معاملہ بھی سودی معاملہ کی طرح ناجائز ہوگیا، اس کا جواب یہ ہے کہ انڈیکس کو صرف معیار کے طور پر استعمال کیا گیا جس کا مقصد صرف یہ ہے کہ کرایہ کے تعین کا کوئی فارمولا طے ہوجائے جب مطلوبہ تمام شرائط پوری ہوجائیں تو کرایہ کی شرح کو متعین کرنے کے لئے کسی بھی معیار کو کرایہ کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے۔ کرایہ کے تعین کے لئے مذکورہ بالا معیار کو کوئی اپنانے سے یہ معاملہ ناجائز نہیں ہوجائے گا شریعت کے مطابق لیز کے معاملہ کی بنیاد اس پر منحصر ہے کہ لیز پر دیا جانے والا سامان مالک کے قبضہ میں آئے وہ اس پر قبضہ کرکے اس کو کرایہ پر دے اور لیز کی مدت کا تمام ترضمان (Risk) مالک کا ہوگا اگر یہ سامان لیز کی مدت کے دوران تباہ ہوجائے تو پھر یہ سارا نقصان مالک ہی کا ہوگا۔ جب ان بنیادی شرطوں کا لیز میں خیال رکھا جائے گا تو یہ عقد شرعاً درست ہوگا اور اگر ان کا خیال نہ رکھا جائے تو پھر یہ عقد شرعاً درست نہ ہوگا، محض کسی چیز کو کرایہ کے لئے معیار بنانے سے یہ معاملہ شرعاً ناجائز نہیں ہوگا۔

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ کرایہ کے لئے کسی چیز کو معیار بنانے کی صورت میں اس معیار میں تبدیلی سے کرایہ میں بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ تبدیلی پہلے سے معلوم نہیں ہوتی جس کی وجہ سے کرایہ میں جہالت اور غرر ہوتا ہے جو کہ شرعاً ناجائز ہے، حالانکہ یہ شریعت کے مسلمہ اصولوں میں سے ہے کہ عقد میں داخل ہوتے وقت فریقین کو معاوضہ کا علم ہونا چاہئے، اس لئے عقدِ اجارہ (Lease) شروع کرتے وقت ہی فریقین کو کرایہ معلوم ہونا چاہیے تھا جو یہاں نہیں ہو رہا ہے، اس لئے اس طریقہ سے عقد میں جہالت اور غرر آ گیا۔ جن کی وجہ سے عقد درست نہیں ہونا چاہئے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ عقد میں جہالت دو وجہ سے ممنوع ہے ایک اس وجہ سے کہ جہالت کی وجہ سے فریقین کا آپس میں نزاع ہو سکتا ہے اور یہ جہالت نزاع کا سبب بن سکتی ہے۔

لیکن زیرِ بحث صورت میں عقد میں ذکر کردہ جہالت نزاع کا باعث نہیں بن رہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں یہ فریقین نے کرایہ کو تو متعیّن نہیں کیا البتہ کرایہ کے متعین کرنے کا فارمولا (Banch Mark) مقرر کر لیا ہے اور اس فارمولا پر فریقین آپس میں راضی بھی ہیں۔ اور یہ فارمولا کرایہ کے متعیّن کرنے کا کام کرے گا، اور اس کی بنیاد پر جو کرایہ بھی متعیّن ہوگا وہ فریقین کے لئے قابل قبول ہوگا۔ اس لئے یہاں فریقین میں تنازعہ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

عقد میں جہالت کے ممنوع ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ فریقین کو غیر متوقع نقصان پیش آنے کا اندیشہ رہتا، یہ ممکن ہے کہ کسی موقع پر کرایہ کے تعیّن کے لئے مقرر کردہ فارمولا (Banch Mark) میں بہت زیادہ اضافہ ہو جائے جس سے کرایہ بہت زیادہ بڑھ جائے گا جس کی وجہ سے کرایہ دار (Lessee) کو نقصان ہوگا اور مالک (Lessor) کو بہت زیادہ فائدہ ہو جائے گا۔

کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ جس شرح کو معیار بتایا گیا اس میں بہت زیادہ کمی ہوجائے جس کی وجہ سے کرایہ دار (Lessee) کو بہت زیادہ فائدہ ہو اور مالک (Lessor) کو حد سے زیادہ نقصان ہوجائے، اس طرح فریقین میں سے ہر ایک کے بارے میں یہ خدشہ رہتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو بہت سے زیادہ نقصان اور دوسرے کو غیر معمولی فائدہ پہنچ جائے گا۔ ان ممکنہ خطرات سے نمٹنے کے لئے یہ تجویز بعض حضرات علماءِ کرام کی جانب سے پیش کی گئی ہے کہ کرایہ اور معیار میں ربط اور تعلق کو خاص حد تک محدود کردیا جائے، مثال کے طور پر معاہدے میں یہ شق رکھی جاسکتی ہے کہ خاص مدّت کے بعد کرائے کی مقدار کرایہ کے معیار میں ہونے والی تبدیلی کے مطابق تبدیل ہوجائے گی اور یہ اضافہ کسی بھی صورت میں پندرہ فیصد سے زائد اور پانچ فیصد سے کم نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کرایہ کے معیار میں اضافہ پندرہ فیصد سے زائد ہوتا ہے تو کرایہ پندرہ فیصد تک ہی بڑھے گا اس کے برعکس اگر شرح سود میں کمی پانچ فیصد سے زائد ہوجاتی ہے تو کرایہ میں کمی پانچ فیصد سے زائد نہیں ہوگی۔

یہ رائے اس لحاظ سے بہت بہتر معلوم ہوتی ہے کہ اس میں جہالت کی خرابیاں بھی نہیں اور تمام پہلوؤں کی بھی اس میں رعایت ہے۔

اجارہ سرٹیفکیٹ

(Securitization of Ijara)

اجارہ کا طریقہ تمویل (Fincing) کا عمدہ طریقہ ہے اور اس طریقہ پر عمل کرتے ہوئے اگر مالک (Financiess) اس کو شیئرز مارکیٹ میں لگائے تو اس کے اچھے نتائج برآمد ہو سکتے ہیں، اجارہ میں ضروری یہ ہے کہ جو شخص کسی سامان (Asset) کا کرایہ وصول کرے وہ اس کرایہ کا مالک بھی ضرور ہو، اور جتنے حصہ کا جو شخص مالک ہوگا اتنے حصہ کا وہ کرایہ بھی وصول کر سکے گا۔ لہٰذا کسی سامان (Asset) کے مالک نے جب اس سامان (Asset) کو مکمل طور پر اس کے کسی حصہ کو اسٹاک مارکیٹ میں فروخت کر دیا تو جس شخص نے اس کو خریدا ہے تو وہ خریدار اس سامان (Asset) کا مالک ہو جائے گا، یا اگر اس نے کسی حصہ کو خریدا ہے تو پھر اس حصہ کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس کے حصہ کی نمائندگی کے اظہار کے لئے اس رسید کو اجارہ بونڈ یا اجارہ سرٹیفکیٹ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ یا بونڈ سامان میں اس کی ملکیت کو ظاہر کرتے ہیں، اجارہ (Lease) مالک کے بدلنے کے باوجود جاری رہتا ہے اور نیا مالک اپنے ملکیتی حصہ کا کرایہ وصول کرے گا اور مالک ہونے کی حیثیت تمام رسک اور ذمہ داریاں جو کہ مالک کی ہوتی ہیں وہ اس کی بھی ہو جائیں گی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مالک بدلنے کے بعد سامانِ اجارہ (Leasse asset) ضائع یا تباہ ہو جائے تو پھر نقصان اس مالک کا ہوگا جس نے یہ اجارہ بونڈ خریدے تھے۔

اجارہ بونڈ جاری کرتے وقت یہ نہایت ضروری ہے کہ یہ بونڈ مالک کے ملکیتی حصہ کی نمائندگی کریں، جب یہ بونڈ ملکیتی حصہ کی نمائندگی کریں گے تو جو بھی اس اجارہ بونڈ کا مالک ہوگا درحقیقت اس سامان (Asset) کا مالک ہوگا جس کی یہ دستاویز ہے، اس لئے اس بونڈ کا مالک اس کو مارکیٹ میں جب چاہے اور جیسا چاہے کی بنیاد پر فروخت کرسکتا ہے اور جو کرایہ اس سامان (Asset) کا وصول ہوگا، اس کو وہ وصول کرے گا، لیکن اگر یہ صورت کی جائے کہ اجارہ بونڈ، بونڈ ہولڈر کے ملکیتی حصہ کی نمائندگی نہ کریں اور اس کو سامان (Asset) کا مالک نہ سمجھا جائے بلکہ صرف بونڈ کی بنیاد پر بونڈ ہولڈر کرایہ وصول کرتا رہے تو یہ صورت شرعاً ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ بونڈ بذاتِ خود کوئی مال نہیں ہے بلکہ مال کی دستاویز ہے، اگر اس کے پیچھے (Back) پر مال نہ ہو تو پھر کرایہ سامان (Asset) کا نہیں ہوگا بلکہ اس روپیہ کا ہوگا جس کا بونڈ خریدا گیا ہے لہٰذا یہ صورت رِبا میں داخل ہوجائے گی اور شرعاً ناجائز ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ اگر اجارہ بونڈ ملکیت کی نمائندگی کرتے ہوں تو ان کی خرید وفروخت جائز ہے اور اگر وہ ملکیت کی نمائندگی نہ کریں بلکہ یہ بونڈ صرف رسید ہو جس کی بنیاد پر کرایہ وصول کیا جائے تو یہ صورت شرعاً ناجائز اور حرام ہے۔

کرایہ میں تاخیر سے ادائیگی کی وجہ سے جرمانہ

آج کل فنانشل لیز کے بعض معاہدوں میں کرایہ کی ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں جرمانہ مقرر کیا جاتا ہے، جرمانہ کی یہ رقم اگر موجر (Lessor) کی ملکیت میں آ جائے اور اس سے اس کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہو تو یہ رقم موجر (Lessor) کے لئے لینا شرعاً جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کرایہ مستاجر (Lessee) کے ذمہ واجب الاداء ہوگیا تو یہ قرض بن گیا اور قرض کے اوپر اضافہ وصول کرنے کو قرآنِ کریم نے واضح طور پر منع کیا ہے اور یہ سود میں داخل ہے۔

جیسا کہ قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ.

(سورۃ بقرہ آیت: ۲۷۹)

ترجمہ:۔ پھر اگر تم اس پر عمل نہ کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو، اور اگر تم توبہ کرلو گے تو تم کو تمہارے اصل اموال مل جائیں گے، نہ تم کسی پر ظلم کرنے پاؤ گے اور نہ تم پر کوئی ظلم کرنے پائیگا۔

اس آیت کے پیشِ نظر اگر مستاجر (Lessee) کرایہ کی ادائیگی میں تاخیر کردے تب بھی موجر (Lessor) اس سے اضافی رقم کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ جب کہ موجودہ زمانہ میں اگر اضافی رقم کا مطالبہ نہ کیا جائے تو پھر بعض مستاجر (Lessee) وقت پر رقم

ادانہیں کرتے جس کی وجہ سے موجر (Lessor) کونقصان ہوتا ہے۔اس سے بچنے کے لئے موجودہ زمانہ میں یہ کیا جاسکتا ہے کہ متاجر سے یہ کہا جائے کہ وہ یہ عہد کرے کہ اگر وہ مقررہ تاریخ پر کرایہ ادا کرنے سے قاصر رہا تو وہ متعینہ رقم خیرات کے طور پر دیگا اس مقصد کے لئے موجر (Lessor) یا بینک (Bank) ایک خیراتی فنڈ (Charity Fund) قائم کرسکتا ہے جہاں اس جیسی رقوم جمع کرائی جائیں اور انہیں خیراتی مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے، اس میں ضرورت مند لوگوں کو غیر سودی قرضے بھی دیئے جاسکتے ہیں، یہ رقم تاخیر کے حساب سے مختلف بھی ہوسکتی ہے اس کا حساب سالانہ فیصد کی بنیاد پر بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس مقصد کے لئے لیز کے معاہدے (lesse agreement) میں اس شق کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

> متاجر (Lessee) یہ عہد کرتا ہے کہ اگر وہ کرایہ کی ادائیگی میں مقرر تاریخ سے تاخیر کریگا تو وہ سالانہ فیصد کے حساب سے رقم خیراتی فنڈ میں دے گا جو موجر (Lessor) کے زیر انتظام ہوگا اور جسے موجر (Lessor) خیراتی کاموں میں استعمال کریگا اور یہ فنڈ کسی بھی صورت موجر (Lessor) کی آمدنی کا حصہ نہیں ہوگا۔

یہ تجویز[1] بعض مالکی فقہاء کے بیان کردہ ایک فقہی قاعدے پر مبنی ہے بعض مالکی فقہاءِ کرام کی رائے یہ ہے کہ اگر مقروض سے یہ مطالبہ کیا کہ اگر اس نے قرض کی ادائیگی وقت پر نہیں کی تو ایسی صورت میں قرض دینے والا مقروض سے اضافی رقم کا مطالبہ کرے گا یہ صورت تو شرعاً جائز نہیں بلکہ یہ صورت سود کے زمرے میں آتی ہے۔

---

[1] تحریر الکلام ص : ١٧٦، بیروت، ١٤٠٤ھ

ہاں البتہ اگر مقروض اپنے طور پر یہ عہد کرلے کہ اگر اس نے قرض کی ادائیگی میں تاخیر کی تو پھر ایک مخصوص رقم بطور خیرات دیگا، جو کہ سالانہ فیصد کے حساب سے بھی مقرر کی جاسکتی ہے، یہ درحقیقت قسم (یمین) کی ایک صورت ہے جو کہ کسی بھی شخص کی جانب سے اپنے اوپر عائد کردہ ایک سزا ہے، تاکہ وہ خود کو نادہندگی سے بچاسکے، عموماً اس طرح کی قسم سے اخلاقی اور دینی ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور اس جیسے معاملات میں عدالت کے ذریعہ سے عملدرآمد نہیں کرایا جاسکتا لیکن بعض مالکی فقہاءِ کرامؒ کے نزدیک اسے بذریعہ عدالت بھی اس جرمانہ پر مجبور کرایا جاسکتا ہے، اور قرآن وحدیث میں اس طرح کی کوئی ایسی دلیل نہیں جو اس طرح کی یمین کو عدالت کے ذریعہ قابلِ عمل قرار دینے میں مانع ہو لہٰذا جہاں واقعتاً ضرورت ہو وہاں اس پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس تجویز پر عمل کرتے ہوئے درج ذیل نکات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ اس تجویز کا مقصد صرف یہ ہے کہ مقروض پر دباؤ ڈالا جائے کہ وہ قرض صحیح وقت پر ادا کردے، اس رقم کو قرض دینے والا کسی بھی صورت میں اپنی آمدنی کا حصہ نہ بنائے اور نہ ہی اس کا مقصد متوقع منافع (Appartunty cast) کا معاوضہ ادا کرنا ہے۔

۲۔ اس رقم کو خیراتی مقاصد کے لئے استعمال کیا جانا ضروری ہے، اس لئے ہر وہ رقم جرمانہ کی بن سکتی ہے جس کو قرض دہندہ قبول کرلے، اس کا تعین سالانہ فیصد کے حساب سے بھی ہوسکتا ہے، یہ رقم نادہندگی کے خلاف حقیقی تحفظ کا کام دے گی۔

۳۔ مقروض کی جانب سے تاخیر کی صورت میں جرمانہ کی ادائیگی کے عہد کا تاثر معاہدہ میں بھی ہونا ضروری ہے، جس کے لئے مقروض کی جانب سے ایک شق کا اضافہ ہونا چاہئے، جس کا تذکرہ اسی عنوان میں پہلے ہو چکا ہے۔

۴۔ چونکہ یہ رقم خیراتی کاموں کے لئے استعمال ہوگی اس لئے اس کا باقاعدہ فنڈ بنالیا جائے جو کہ بینک یا قرض دینے والے کے زیر انتظام ہو، قرض دینے والا خود بھی اس رقم کو خیرات کرسکتا ہے لیکن اگر اس کو موجر (Lessor) کے قائم کردہ فنڈ میں جمع کردیا جائے اور پھر اس رقم کو خیراتی کاموں میں استعمال کیا جائے تو اس طرح اس بات کا اطمینان رہے گا کہ جرمانہ کی رقم فنڈ میں جمع کرادی گئی ہے۔

اجارہ واقتناء

معاہدۂ اجارہ کے اختتام پر کرایہ پر دی گئی اشیاء کو مستاجر (Lessee) کو فروخت یا ہبہ کرنا

موجودہ زمانہ میں فنانس لیز کرنے والے اداروں کی ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ اجارہ کی مدت پوری ہونے کے بعد اسی سامان کو جسے کرایہ پر دیا گیا ہے۔ مستاجر (Lessee) کو ہی دیتے ہیں اور بعض اوقات ان کے معاہدہ (Agreemets) میں یہ بات درج ہوتی ہے کہ معاہدہ لیز کے اختتام پر کرایہ پر دیئے گئے سامان Eedse) (Assets مستاجر (Lessee) کو دے دیا جائیگا اور بعض دفعہ یہ شرط معاہدہ میں تو نہیں ہوتی لیکن فریقین کے درمیان یہ شرط یا طے شدہ سمجھی جاتی ہے چوں کہ موجر Lessoı) اپنی لاگت اضافی نفع کے ساتھ وصول کر چکا ہوتا ہے اور یہ نفع عموماً اس ﺳﻮد کے برابر ہوتا ہے جو اس مدت کے دوران اس رقم پر یہ حاصل کیا جاسکتا تھا، اس لئے موجر (Lessor) کو ان اثاثوں میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی، جبکہ مستاجر (Lessee) یہ چاہتا ہے کہ ان اثاثوں کی ملکیت اسی کے پاس رہے۔

اسی وجہ سے لیز کرنے والے ادارے یا بینک لیز کی مدت کے اختتام پر کرایہ پر دیئے گئے سامان (Lease Assets) کو مستاجر (Lessee) کو بطور ہبہ (Gitf) دے دیتے ہیں یا اس کو معمولی سی قیمت لے کر فروخت کر دیتے ہیں۔

شریعت کے اصول کے مطابق یہ شرط دونوں صورتوں میں خواہ وہ معاہدہ درج ہو

یا اگر معاہدہ میں تو درج نہ ہو لیکن اس میں طے شدہ سمجھی جائے، جائز اور درست نہیں ہے کیونکہ شریعت کا اصول یہ ہے کہ معاہدہ اس طرح نہ کیا جائے جس میں ایک معاہدہ دوسرے معاہدہ کے لئے لازم اور شرط ہو۔

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:-

عن ابی هريرہ رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة.

(ترمذی ج: ۱ ص: ۱۴۷)

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

جب کہ لیزنگ کرنے والے اداروں میں لیز کے اثاثوں (Assets) کو مستاجر (Lessee) کی طرف منتقل کرنے کو پیشگی اور لازمی شرط قرار دیا گیا ہے جو کہ شرعاً جائز نہیں ہے، شریعت کی رو سے اصل حقیقت یہ ہے کہ کرایہ پر دیئے گئے اثاثے (Lease Assets) موجر (Lessor) کی ملکیت ہوں گے اور لیز کی مدت پوری ہونے کے بعد اس کو اس بات کا مکمل اختیار حاصل رہیگا کہ وہ ان اثاثوں کو واپس لے لے، لیز کے معاہدے کی تجدید کرے، یا ان کو مستاجر (Lessee) کو ہبہ (Gift) کردے یا مستاجر (Lessee) کو فروخت کردے اور نہ ہی مستاجر (Lessee) موجر (Lessor) کو برائے نام قیمت پر فروخت کرنے کے لئے مجبور کرسکتا ہے اور نہ ہی اس شق کو لیز کے معاہدے (Lesse Agreement) میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

البتہ موجودہ زمانہ کے بعض علماء کرام نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ عقدِ اجارہ خود تو مدت ختم ہونے پر اثاثہ بیچنے یا اس کو ہبہ کرنے کی شرط پر مشتمل نہیں ہونا چاہئے، البتہ

موجر (Lessor) یک طرفہ وعدہ کرسکتا ہے کہ وہ لیز کی مدت ختم ہونے کے بعد وہ اثاثہ مستاجر (Lessee) کو فروخت یا ہبہ کردے گا، یہ وعدہ صرف موجر (Lessor) پر لازم ہوگا ان حضرات کا کہنا ہے کہ اصول یہ ہے کہ مستقبل میں کوئی عقد کرنے کا یک طرفہ وعدہ اس صورت میں جائز ہے جب کہ وعدہ کرنے والا تو وعدہ پورا کرنے کا پابند ہو لیکن جس سے وعدہ کیا گیا ہے وہ اس عقد میں داخل ہونے کا پابند نہ ہو، جس کا مطلب یہ ہوا کہ مستاجر (Lessee) کو خریدنے کا اختیار حاصل ہے جسے وہ استعمال کر بھی سکتا ہے اور نہیں بھی کرسکتا، البتہ اگر وہ خریدنے کے اس اختیار کو استعمال کرنا چاہے تو وعدہ کرنے والا اس سے انکار نہیں کرسکتا اس لئے کہ وہ اپنے وعدے کا پابند ہے اس لئے ان علماء کی تجویز اس طرح سے ہے کہ لیز کے معاہدے میں داخل ہونے کے بعد موجر ایک الگ یک طرفہ وعدہ پر دستخط کرے جس کے ذریعہ سے وہ اس بات کا عہد کرے کہ اگر مستاجر (Lessee) کرایہ پورا کا پورا ادا کردیتا ہے اور وہ باہمی رضا مندی سے طے شدہ قیمت پر وہ اثاثہ خریدنا چاہتا ہے تو وہ اس قیمت پر اثاثہ فروخت کردیگا۔ تو جب ایک مرتبہ موجر (Lessor) نے وعدہ پر دستخط کردیئے تو وہ وعدہ کو پورا کرنے کا پابند ہے اور مستاجر (Lessee) اگر خریدنے کے اپنے اختیار کو استعمال کرنا چاہتا ہے تو وہ اسے اس صورت میں استعمال کرسکتا ہے جبکہ وہ لیز کے طے شدہ معاہدے کے مطابق کرایہ پورے طور پر ادا کرچکا ہو، اسی طرح اگر وہ ہبہ کرنا چاہے تو بھی اس کے لئے اسی طرح کا الگ سے یکطرفہ وعدہ کرنا ضروری ہے بشرطیکہ وہ کرایہ کی مکمل رقم ادا کرچکا ہو۔

اس طریقۂ کار کو اجارہ واقتناء کہا جاتا ہے اس طریقۂ کار کا جواز دو بنیادی شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

۱۔ پہلی شرط یہ ہے کہ اجارہ کا معاہدہ (Lease Agreements) وعدۂ بیع یا

وعدۂ ہبہ پر دستخط کرنے کی شرط کے ساتھ مشروط نہیں ہونا چاہئے بلکہ یہ وعدہ الگ دستاویز کے ذریعہ ہونا چاہئے۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وعدہ یکطرفہ ہونا چاہئے، دوطرفہ معاہدہ نہیں ہونا چاہئے جو فریقین پر لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ دوطرفہ معاہدہ کی صورت میں وہ ایک مکمل عقد ہو جائے گا جو کہ مستقبل کی تاریخ پر موثر ہوگا جبکہ بیع اور ہبہ میں ایسا کرنا جائز نہیں۔

پیداواری اشیاء کا اجارہ

(اراضی کا اجارہ، مشینری کا اجارہ)

اراضی کا اجارہ

زمین کے مالک اور عامل کے درمیان کاشتکاری کے سلسلے میں جو معاہدہ ہوتا ہے اس کی تین صورتیں ہیں۔

ا۔ پہلی صورت[1] یہ ہے کہ زمین (Land) ایک کی ہو اور عمل دوسرے کا ہو، اور ان دونوں میں سے ایک یہ شرط (Condition) لگا دے کہ پیداوار میں سے متعین وزن کی مقدار میرے لئے ہوگی، مثال کے طور پر زمین کا مالک کاشتکار سے یہ کہہ دے کہ میں تمہیں یہ زمین زراعت کے لئے کرایہ پر دے رہا ہوں، بشرطیکہ حاصل شدہ پیداوار میں سے چار من کی مقدار میں لوں گا، یہ صورت تمام فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں سود ہوسکتا ہے، اس لئے کہ کوئی بھی شخص یہ بات یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ پیداوار ہوگی بھی یا نہیں، اگر ہوگی تو کتنی ہوگی؟ ہوسکتا ہے کہ پیداوار بالکل ہی نہ ہوسکے، یا ہو تو چار من یا اس سے کم ہو، تو ایسی صورت میں کاشتکار کا یقینی نقصان ہے، اسی نقصان کے اندیشہ کے پیشِ نظر متعین مقدار اپنے لئے خاص کرنے سے سود کا اندیشہ ہوسکتا ہے، جس کی بناء پر تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ متفقہ طور پر اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

---

[1] (تکملہ فتح الملھم، الشیخ مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ دار العلوم کراتشی، ج:١،ص: ٤٣٢، الدر المختار، ج: ٦،ص: ٢٧٦)

اسی قسم[1] کے اندر وہ صورت بھی داخل ہو جائے گی کہ اگر کسی شخص نے زمین کے مخصوص حصہ کی پیداوار کو اپنے لئے خاص کر لیا اور کہا کہ میں یہ زمین تمہیں کرایہ پر دیتا ہوں، بشرطیکہ زمین کے اس ٹکڑے کی پیداوار میں لوں گا، یہ صورت بھی تمام فقہاء (Jurisprudence) کے نزدیک بالا جماع باطل اور ناجائز ہے۔

۲۔ دوسری صورت[2] یہ ہے کہ زمین کو کرایہ پر دیا جائے لیکن اس کی اجرت زمین کی پیداوار کو مقرر نہ کیا جائے، بلکہ سونا یا چاندی یا روپے یا دیگر اشیاء میں سے کسی کو زمین کی اجرت کے طور پر مقرر کیا جائے، اس صورت کے جواز پر ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء متفق ہیں، البتہ صرف ربیعۃ الرائی[3] رحمۃ اللہ علیہ جمہور فقہاء سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں زمین کی اجرت صرف سونا، یا چاندی کے ذریعے سے وصول کرنا جائز ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر کسی اور شئی کو اجرت بنایا گیا تو یہ صورت ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

حضرت امام مالک[4] رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں نقدین (سونا، چاندی) اور اس کے علاوہ دیگر اشیاء کو بھی اجرت بنایا جاسکتا ہے البتہ صرف طعام کو صورت مذکورہ میں اجرت نہیں بنایا جاسکتا۔

جب کہ امام ابوحنیفہ[5]، امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف، امام محمد اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں سونے، چاندی، کپڑے، کھانے، اور اس کے علاوہ دیگر اشیاء کو زمین کی اجرت بنایا جاسکتا ہے، خواہ یہ اشیاء کاشت کی ہوئی اشیاء کی

---

[1] (تکمله فتح الملهم ج: ۱، ص: ٤٣٣، الدر المختار، ج: ٦، ص: ٢٧٦)

[2] (تکمله فتح الملهم ج: ۱، ص: ٤٣٣، المحلی لابن حزم (أبومحمد علی بن أحمد بن سعید بن حزم المتوفی: ٤٥٦هـ، ادارة الطباعة المنبرية، مصر، ج: ٨، ص: ٢١٧، شرح نووی علی صحیح مسلم، محی الدین ابن زکریا یحیی بن شرف النووی، المتوفی ٦٧٦هـ مطبع ادارة القرآن والعلوم الإسلامية کراتشی باکستان ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م، ج: ٢، ص: ١٢)

[3] شرح نووی، ج: ١٠، ص: ١٩٨.

[4] شرح نووی ج: ١٠ ص: ١٩٨، تکملة فتح الملهم ج: ١ ص: ٤٣٢، المحلی لابن حزم ج: ٨ ص: ٢١٧.

[5] شرح نووی ج: ١٠ ص: ١٩٨، تکملة فتح الملهم ج: ١ ص: ٤٣٦.

جنس میں سے ہوں یا نہ ہوں۔

جب کہ فقہاء[1] میں سے طاؤس، حسن بصری رحمہما اللہ اس صورت کے مطلقاً عدمِ جواز کے قائل ہیں، یہی ابنِ حزمؒ کا بھی مسلک ہے، یہی قول عطاء، عکرمہ، مجاہد، مسروق، شعبی رحمہم اللہ کا بھی ہے، چونکہ ہمارا موضوع اراضی کا اجارہ ہے، اس لئے ہم صرف اسی صورت سے بحث کریں گے، اس کے علاوہ دیگر صورتیں چونکہ ہماری بحث سے خارج ہیں، اس لئے ان کو یہاں ذکر نہیں کیا جائے گا۔

۳۔ تیسری صورت[2] یہ ہے کہ زمین کی اجرت اسی زمین پر کاشت کی ہوئی پیداوار کے کسی حصہ میں سے ادا کی جائے، مثال کے طور پر یوں کہا جائے کہ زمین سے جو بھی پیداوار ہوگی اس کا چوتھائی، یا تہائی حصہ اُجرت کے طور پر دیا جائے گا، اس صورت کے بارے میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے اور اس میں فقہاء کے چار اقوال ہیں۔

لیکن چونکہ یہ صورت مزارعت سے تعلق رکھتی ہے اس لئے یہ ہماری بحث سے خارج ہے، اس لئے اب ہم صرف دوسری صورت ہی پر بحث کریں گے۔

یہ اختلاف حضرات فقہائے کرامؒ کے درمیان ان احادیث کی بناء پر پیش آیا جس میں نبی کریم ﷺ نے زمین کے اجارہ اور مزارعت سے منع فرمایا ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ جو حضرات اراضی کے اجارہ اور مزارعت کے عدمِ جواز کے قائل ہیں ان کا استدلال ان احادیث سے ہے:-

[عن جابر بن عبدالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الأرض] [3]

---

[1] شرح نووی، ج: ۱۰، ص: ۱۹۸

[2] شرح نووی ج: ۱۰، ص: ۱۹۸، تکملة فتح الملهم ج: ۱ ص: ٤٣٦، المحلی لابن حزم ج: ۸ ص: ٢١٤.

[3] (مسلم باب كراء الأرض كتاب البيوع، حديث: ۸۷، ج: ۳، ص: ۱۱۷٦)

ترجمہ:- حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زمین کو کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے۔

[عن جابر رضی اللّٰہ عنہ أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھی عن المخابرۃ][1]

ترجمہ:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا۔

ان احادیث سے تو یہی بات سامنے آتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بظاہر زمین کو مزارعت اور کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے، لیکن اگر اس موضوع پر تمام احادیث اور خود حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت رافع بن خدیج کی روایات کو سامنے رکھا جائے، جن میں اس ممانعت کی مکمل تفصیل موجود ہے جس سے یہ بات واضح ہوجائے گی کہ دیگر احادیث میں مندرجہ بالا احادیث کی تشریح ہے، ان تمام احادیث کو سامنے رکھ کر جو مجموعی صورتِ حال سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی دوسرے شخص کو کاشت پر زمین دینے کی مختلف صورتیں تھیں۔

عہدِ رسالت میں کاشتکاری کے مختلف طریقے

(۱) ایک شخص کے پاس اگر کوئی فاضل زمین ہوتی جسے وہ خود آباد نہ کرسکتا ہو، تو وہ کسی دوسرے شخص کو عاریۃً کسی اجرت یا معاوضہ کے بغیر زمین دیدیتا ہے تاکہ وہ اس میں کاشت (Cultivat) کرکے پیداوار سے اپنی روزی حاصل کرسکے۔[2]

---

[1] (مسلم، ج:۳ ص:۱۱۷۳، باب النھی عن المحاقلۃ والمزابنۃ والمخابرۃ، کتاب البیوع)

[2] (اس سلسلہ کی مزید تحقیق کیلئے رجوع کریں المحلی لابن حزم ج:۸، ص:۲۱۴، شرح نووی ج:۱۰، ص:۱۸۹، اعلاء السنن، ج:۱۷، ص:۳۶، تکملہ فتح الملھم، ج:۱، ص:۴۳۶ ملکیت زمین اور اس کی تحدید، مصنف: حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ، مکتبہ دار العلوم کراچی، ص:۱۵۹)

یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ پسند تھا کیونکہ دوسرے کی ہمدردی، خیر خواہی اور ایثار کی جو صفات اسلام اپنے متبعین میں دیکھنا چاہتا ہے یہ طریقہ ان صفات کے شایانِ شان ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقہ کو اختیار کرنے کی بہت ترغیب دی۔

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:-

[عن جابر بن عبداللّٰه قال قال رسول اللّٰه من كانت له أرض فليزرعها،فإن لم يزرعها فليزرعها اخاه][1]

ترجمہ:- حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبیٔ کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی کوئی زمین ہو اسے چاہئے کہ وہ اس میں کاشت کرے، اگر وہ اس میں خود کاشت نہ کرے تو پھر اپنے بھائی کو کاشت کرنے کے لئے دیدے۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ تھا کہ زمیندار کسی شخص کو اپنی زمین نقد کرائے (Rent) پر دے دیتا تھا، کرایہ دار زمین کی کل پیداوار کا خود مالک ہوتا، اور مالکِ زمین کو متعینہ کرایہ نقدی کی شکل میں ادا کر دیتا، اس طریقہ کو پہلے طریقہ کے مقابلہ میں زیادہ پسند تو نہیں کیا گیا، لیکن اسے ناجائز بھی قرار نہیں دیا گیا۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ تھا کہ زمیندار کاشتکار (Cultivator) کو زمین دیتے وقت پیداوار کا فیصد حصہ مثلاً تہائی، چوتھائی یا آدھا اپنے لئے طے کر لیتا، اور باقی کاشتکار کا ہوتا، اس طریقہ کو بھی پہلے طریقہ کے مقابلے میں پسندیدہ تو نہیں قرار دیا گیا، لیکن ناجائز بھی نہیں کہا گیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں خود بھی یہ طریقہ اختیار فرمایا۔

---

[1] (مسلم باب كراء الأرض كتاب البيوع، حديث: ٨٨،ج: ٣،ص: ١١٧٦)

جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:-

[وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين فأراد إخراج اليهود منها فسألت اليهود رسول الله ﷺ أن يقرهم بها على أن يكفوا عملها، ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله ﷺ نقركم بها على ذلك ما شئنا][1]

ترجمہ:- (خیبر کی) زمین پر جب مسلمانوں کا قبضہ ہوا تو وہ اللہ، اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی ہوگئی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو وہاں سے نکالنے کا ارادہ فرمایا، اس پر یہودیوں نے نبئ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ آپ انہیں اس شرط کے ساتھ زمینوں پر برقرار رکھیں کہ وہ مسلمانوں کو زمینوں پر کام کرنے سے بے فکر کردیں گے، اور اس کے عوض آدھا پھل ان کا ہوگا، تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم ان کو ان زمینوں پر اس وقت تک برقرار رکھتے ہیں جب تک ہم چاہیں۔

(۴) چوتھا طریقہ یہ تھا کہ زمیندار فیصد حصہ طے کرنے کے بجائے پیداوار کی کوئی مخصوص مقدار اپنے لئے طے کرلیتا، مثال کے طور پر یہ طے کرلیتا کہ پیداوار میں سے بیس کلو یا چالیس کلو میں لوں گا، کاشتکار کو ہر حالت میں یہ مقدار زمیندار کو دینی پڑتی، خواہ کل پیداوار کتنی کم کیوں نہ ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقہ کی سختی سے ممانعت فرمائی۔

---

[1] (صحيح مسلم، كتاب المساقاة قبيل باب فضل الغرس والزرع، ج: ۳، ص: ۱۱۸۷)

(۵) پانچواں طریقہ یہ تھا کہ زمیندار کاشتکار کو زمین دیتے وقت اس زمین کا زیادہ زرخیز حصہ اپنے لئے مخصوص کر کے یہ کہتا کہ اس حصہ پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی، اور دوسرے حصہ کی پیداوار تمہیں لینی ہوگی، اب بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ زمیندار کے حصہ کی زمین سے خوب پیداوار ہوتی ہے، اور کاشتکار والے حصہ میں یا تو کچھ پیدا نہ ہوتا یا کم پیدا ہوتا، آنحضرت ﷺ نے اس طریقہ کو بھی بالکل ممنوع قرار دے دیا۔

یہ آخری دو طریقے زمانۂ جاہلیت اور آنحضرت ﷺ کے عہدِ مبارک میں اتنی کثرت کے ساتھ رائج تھے کہ جب مطلق مزارعت، مخابرۃ یا کراء الأرض کا لفظ بولا جاتا تو اکثر انہیں دو طریقوں کی طرف ذہن جاتا تھا، اور چونکہ آنحضرت ﷺ نے ان دونوں طریقوں سے منع فرمادیا تھا اس لئے حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایسے مواقع پر جہاں تفصیل کا موقع نہیں تھا یا اس کی ضرورت نہیں تھی، ان دوطریقوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صرف اتنا ارشاد فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے "کراء الأرض" سے منع فرمایا، یا آنحضرت ﷺ نے مزارعت سے منع فرمادیا، یہی صورت حضرت جابر اور حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا احادیث میں پیش آئی، ورنہ انہی دو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہما نے دوسرے مواقع پر جہاں اس حکم کی تفصیل بیان فرمائی وہاں بات کو بالکل واضح کردیا کہ درحقیقت ممانعت ان آخری دوطریقوں کی تھی پہلے دوطریقوں کی نہیں۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی کراء الأرض کی ممانعت کی وضاحت

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ جن سے کراء الأرض کی ممانعت کی روایات

مروی ہیں، ان سے جب اس ممانعت کی تفصیل اور وضاحت دریافت کی گئی تو انہوں نے تفصیل کے ساتھ اس کی وضاحت فرمادی، جس سے حقیقت بالکل واضح ہوگئی، انہی کے بارے میں حضرت حنظلہ بن قیس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:-

سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق فقال : لا بأس به إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ على الماذيانات واقبال الجلال وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا فلذلك زجر عنه فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به۔[1]

ترجمہ:- میں نے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ زمین کو سونے چاندی کے عوض کرائے پر دینے کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، بات دراصل یہ تھی کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لوگ زمین اس طرح کرائے پر دیتے تھے کہ پانی کی گزرگاہوں اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر یا کھیتی کے کسی خاص حصہ میں اگنے والی پیداوار اپنے لئے طے کرلیتے تھے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ کبھی زمین کے اس حصہ کی پیداوار تباہ ہوجاتی، اور دوسرے حصہ کی سلامت رہتی، اور کبھی اس حصہ کی سلامت رہتی اور دوسرے حصہ کی تباہ ہوجاتی، اس وقت لوگوں میں زمین کرایہ پر دینے کا یہی طریقہ تھا، اس لئے

[1] (مسلم، باب كراء الأرض بالذهب والورق، ج: ۳، ص: ۱۱۸۳، حديث: ۱۱۵ كتاب البيوع)

آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ایک اور موقع پر یہ وضاحت فرمائی:-

كنا نكرى الأرض على أن لنا هذه لهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك، وأما الورق فلم ينهنا.[1]

ترجمہ:- ہم زمین کو اس طرح کرایہ پر دیا کرتے تھے کہ اس زمین کی پیداوار ہماری ہوگی، اور اس زمین کی پیداوار ان کی ہوگی، اب بعض اوقات اس زمین میں پیداوار ہوتی اور اس میں نہ ہوتی، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں اس طریقہ سے منع فرما دیا، لیکن نقدی پر زمین دینے سے منع نہیں فرمایا۔

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

إن رافع بن خديج قال : نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض، قال ابن شهاب: فسئل رافع بعد ذلك كيف كانوا يكرون الأرض؟قال : بشيء من الطعام مسمى وبشرط أن لنا ماتنبت ماذانيات الأرض واقبال الجداول.[2]

ترجمہ:- حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الأرض سے منع فرمایا،

---

[1] (صحيح مسلم، ج: ۳، ص: ۱۱۸۳، باب كراء الأرض)

[2] (نسائی ، الحافظ ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن علی بن بحر بن سنان بن دينار النسائی، دار بشائر الإسلامية، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م. باب فی النهی عن كراء الأرض بالثلث والربع كتاب المزارعة، ج : ۷،ص: ٤٥، حديث: ٣٩٠٧)

ابنِ شہاب زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعد میں حضرت رافع رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اس دَور میں لوگ زمین کو کس طرح کرائے پر دیا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ غلہ کی معین مقدار پر اور اس شرط پر کہ پانی کی گزرگاہوں اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر جو پیداوار ہوگی وہ ہماری ہوگی۔

ان تمام روایات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ جو زمینیں کرائے پر یا مزارعت پر دیتے تھے عموماً وہ مذکورہ پانچ طریقوں میں سے آخری دو طریقوں پر دیا کرتے تھے، ان طریقوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، ان کے علاوہ باقی طریقوں کی اجازت دی جیسا کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے جو ابھی گزری ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی وضاحت

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ جن کی روایت ابھی نقل کی گئی ہے اور جس سے زمین کو مزارعت اور کرائے پر دینے کے عدم جواز پر استدلال کیا جاتا ہے، انہوں نے بھی ایک دوسرے موقع پر اس ممانعت کی حقیقت ان الفاظ میں بیان فرمائی:-

كنا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالماذيانات، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك، فقال: من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها.[1]

ترجمہ:- ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زمین اس شرط کے

---

[1] (مسلم ج: ۲، ص: ۱۱۷۷. باب كراء الأرض كتاب البيوع)

ساتھ لیا کرتے تھے کہ پانی کی گزرگاہوں پر جو پیداوار ہوگی اس کا ایک تہائی یا ایک چوتھائی زمیندار کو دینا ہوگا، رسول اللہ ﷺ نے اس سلسلے میں اقدام فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جس شخص کی کوئی زمین ہو اسے چاہئے کہ وہ خود اس میں کاشت کرے، اگر وہ خود کاشت نہیں کرتا تو اسے چاہئے کہ اپنے بھائی کو مستعار دیدے، اگر بھائی کو مستعار بھی نہیں دیتا تو اپنے پاس رکھے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:-

كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فنصيب من القصري ومن كذا، فقال رسول الله ﷺ من كانت له أرض فليزرعها أو فليحرثها أخاه وإلا فليدعها.[1]

ترجمہ:- ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں مزارعت کیا کرتے تھے تو ہمیں قصری (خوشوں میں بچا ہوا غلہ) مل جایا کرتا تھا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی کوئی زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو کاشت کرنے کے لئے دیدے، ورنہ اپنے پاس اس کو چھوڑ دے۔''

قصری (خوشوں میں بچے ہوئے غلے) کے ملنے کا کیا مطلب ہے؟ علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

كان يشترط رب الأرض على المزارع أن يزرع له خاصة ماتسقيه الجداول والربيع وأن تكون له

---

[1] (مسلم، ج: ۳، ص: ۱۱۷۷، باب كراء الأرض، كتاب البيوع)

القصارة فنهى عن ذلک[1]

ترجمہ:- زمیندار کاشتکار سے یہ طے کرتا تھا کہ کاشتکار اس کے لئے زمین کا وہ مخصوص حصہ کاشت کرے گا جو نہروں اور نالیوں سے سیراب ہوتا ہے، اس سے حاصل ہونے والی پیداوار سے کاشتکار کو صرف اتنا حصہ ملتا ہے جو خوشوں کی دلالی کے بعد خوشوں میں بچا رہے، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

ان تمام احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مزارعت[2] کی یہ فاسد صورتیں جن میں زمین کا کوئی معین حصہ یا پیداوار کی کوئی طے شدہ مقدار زمیندار کے لئے طے کرلی جاتی تھی اس کا اہل عرب میں عام رواج تھا اور اس قدر رواج تھا کہ بقول حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ''کراء الأرض'' کا کوئی مطلب اس کے سوا سمجھا نہیں جاتا تھا، آنحضرت ﷺ نے ان خاص صورتوں کو منع فرمایا، لیکن نہ تو نقد کرائے کے عوض زمین دینے کی ممانعت فرمائی، نہ وہ صورت اس میں داخل ہے جس میں صرف پیداوار کا فیصد حصہ زمیندار نے اپنے لئے طے کیا ہو۔

---

[1] (الفائق فی غریب الحدیث للعلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشری، دار الفکر بیروت، لبنان الطبعة الثالثة ۱۳۹۹ھ، ۱۹۷۹م ج: ۲، ص: ۳۵۲)

[2] (ملکیت زمین اور اس کی تحدید، ص: ۱۶۴، مصنف مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ)

زمین کے اجارہ کے احکام

زمین کا اجارہ اگر کاشتکاری (Cultivator) کے لئے کیا جارہا ہے تو اس بات کی تعیین ضروری ہے کہ اس زمین میں کیا کاشت (Cultivat) کیا جائے گا، اور کتنی مدت کے لئے کاشتکاری کے طور پر زمین کو اجرت پر لیا جاسکے گا، اور زمین کی اجرت متعینہ مدت میں کیا ہوگی، اگر ان میں سے کسی ایک بات کی بھی تعیین نہیں کی، اور اس میں جہالت پائی گئی تو پھر اس سے عقد فاسد ہو جائے گا، مثلاً زمین اجرت پر لیتے وقت یہ بات متعین نہیں ہوئی کہ اس میں کیا کاشت کیا جائے گا، زمین کے اجارہ کے وقت مدتِ اجارہ طے نہ ہوا یعنی یہ طے نہ ہوا کہ اس زمین کو کتنی مدت کے لئے اجارہ پر لیا جارہا ہے، یا اس کی اجرت غیر متعین رہی تو پھر جہالت کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جائے گا، لیکن اگر کسی شخص نے اجارہ کرتے ہوئے اس بات کی تو تعیین نہیں کی کہ اس میں کاشت کیا ہوگی، لیکن مستاجر کو اختیار دیدیا کہ تم اس میں جو دل چاہے کاشت کرلو، اس اختیار اور عموم سے بھی عقد درست رہے گا، فاسد نہ ہوگا، لیکن اگر کسی شخص نے نہ تعیین کی، اور نہ ہی تعمیم کی، تو پھر یہ عقد فاسد ہو جائے گا، اسی طرح اگر کسی شخص نے اجارہ کرتے وقت نہ تعیین کی اور نہ مستاجر کو اختیار دیا یعنی عقد کی ابتداء میں تعیین بھی نہیں ہوئی اور نہ مستاجر کو یہ کہا کہ تمہیں حسبِ منشا کاشت کرنے کا اختیار ہے، لیکن عقد کو فسخ کرنے سے پہلے دونوں نے مل کر کاشت (Cultivat) کی جانے والی چیز کی تعیین کردی، تو پھر یہ عقد دوبارہ درست ہو جائیگا۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:۔

من استاجر ارضا ولم يعين ما يزرعه فيها ولم يعمم على أن يزرع ماشاء فاجارته فاسدة، ولكن لو عين قبل الفسخ ورضى الآخر تنقلب الى الصحة.[1]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے زمین کو کرایہ پر لیا اور یہ معین نہ کیا کہ اس میں وہ کیا کاشت کرے گا اور نہ ہی اس نے تعمیم کرتے ہوئے یہ کہا کہ تمہارا جو دل چاہے وہ کاشت کرلو، تو اس کا یہ اجارہ فاسد ہوجائے گا، لیکن اگر اس نے عقد کو فسخ کرنے سے پہلے متعین کردیا اور دوسرا بھی راضی ہوگیا، تو وہ عقد دوبارہ درست ہوجائے گا۔

علامہ جزیری رحمۃ اللہ علیہ "الفقه على المذاهب الأربعة" میں فرماتے ہیں:-

اما الأراضي الزراعية فقد يضرها زرع دون زرع فيجب بيان مايراد زرعه اويستاجرها على ان يزرع فيها مايشاء ويرضى المالک بذلک فاذا تعاقدا بدون بيان فان العقد يكون فاسدا فاذا زرعها بعد العقد وعلم المالک واقر زرعها فان الاجارة تنقلب صحيحة ويجب دفع الاجرة المسماة.[2]

ترجمہ:- زرعی زمینوں میں بعض اشیاء کی کاشت سے نقصان ہوتا ہے اور بعض سے نہیں ہوتا، اس لئے اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اس کا کیا کاشت کرنے کا ارادہ ہے، یا اس شرط پر اجارہ کیا جائے کہ متاجر اس میں جو چاہے کاشت کرلے، اور

---

[1] (شرح المجلة ج: ۲، ص: ٦١٣، المادة ٥٢٤)
[2] (الفقه على المذاهب الأربعة. ج:۳ ص:۱۲۲)

مالک اس پر راضی بھی ہوجائے، اور اگر آجر اور متاجر نے بغیر کسی بیان (تعیم وتعیین) کے عقد کرلیا، تو وہ عقد فاسد ہوجائے گا، اس کے بعد متاجر نے اسی زمین پر کوئی چیز کاشت کی، اور اس پر آجر نے رضامندی ظاہر کی، تو اس عقد کا فساد دور ہوجائے گا، اور یہ عقد دوبارہ صحیح ہوجائے گا، اور متاجر پر طے شدہ اجرت دینا واجب ہوجائے گی۔

کیونکہ عقد کے فاسد ہونے کی صورت میں جو جہالت تھی وہ زائل ہوگئی، لہٰذا عقد فاسد ہونے کے بعد دوبارہ صحیح ہوجائے گا۔

اگر کسی شخص نے زراعت کے واسطے معینہ مدت کے لئے زمین کرایہ پر لی، اس مدت کے اندر اس بات کی گنجائش تھی کہ اس میں دو مرتبہ کاشت کاری کی جاسکے، تو متاجر اس مدت میں دوسری مرتبہ بھی کاشت کرسکتا ہے۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:-

من استاجر ارضا علی ان یزرعها ماشاء فله ان یزرعها مکررا فی طرف السنة صیفیا وشتائیا، (وقال الشیخ خالد الاتاسی تحت قوله : فی طرف السنة): ولا بد من تقیید ذلک بما اذا کانت المدة یمکن فیها زرعان والا فلیس له ان یزرعها زرعین۔[۱]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے زمین اس شرط کے ساتھ کرایہ پر لی کہ وہ جو چاہے اس میں کاشت کرے گا تو متاجر دوبارہ بھی دورانِ سال گرمی اور سردی میں اس کو کاشت کرسکتا ہے۔ "فی

---

۱ (شرح المجلة، ج:۲ ص:٦١٥، المادة: ٥٢٥) ۔

طـــرف السنة" کے ذیل میں خالد الاتاسیؒ فرماتے ہیں کہ سال کے اندر کی قید میں یہ بات ضروری ہے کہ جب مدت اس بات کی صلاحیت رکھے کہ اس میں دو مرتبہ کاشت کی جاسکے، اور اگر مدت میں اس بات کی گنجائش نہ ہو، تو پھر سال میں دو مرتبہ کاشت نہیں کی جاسکتی۔

یعنی اس مسئلہ میں دو باتوں کی شرط ضروری ہے، ایک تو یہ کہ مدت میں دو مرتبہ کاشت کی گنجائش ہو، دوسری بات یہ ہے کہ عقد عام ہو اور اس میں یہ بات طے ہو کہ مستاجر جو چاہے گا اس میں کاشت کرے گا، تو پھر مستاجر کے لئے اس بات کی گنجائش ہوگی کہ وہ معینہ مدت میں دو مرتبہ کاشت کرے۔

جیسا کہ شیخ خالد الاتاسی شرح المجلہ میں فرماتے ہیں:-

لما ذکره الطحطاوی واقره ابن عابدین من أن المسئله مفروضة فی استئجار مدة یمکن فیها زرعان، وقد اطلق له فی عقد الاجرة أن یزرعها ماشاء۔[1]

ترجمہ:- جیسا کہ طحطاویؒ نے ذکر کیا ہے اور ابنِ عابدینؒ نے اس کو برقرار رکھا ہے کہ مسئلہ مذکورہ اس صورت میں ہے جبکہ اجارہ اتنی مدت میں ہو جس میں کہ دو مرتبہ کاشت کرنا ممکن ہو اور عقدِ اجارہ مطلق ہو اور اس میں یہ ہو کہ مستاجر جو چاہے کاشت کرے۔

مذکورہ بالا دو شرائط کے ساتھ فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ مدتِ اجارہ کے اندر مستاجر کرایہ کی زمین پر دو مرتبہ کاشت کرسکتا ہے۔

اگر زمین ایسی بے آب وگیاہ ہو جس میں پانی وغیرہ بھی دستیاب نہ ہو، اور وہ

---

[1] (شرح المجلة ج:٢ ص:٦١٥)

کاشتکاری کے بالکل قابل نہ ہوتو ایسی زمین کوبھی کاشتکاری کے لئے کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ فقہاء کرام نے مسئلہ بیان کیا ہے اگر کوئی شخص کسی چیز کی کاشت کے لئے زمین کرایہ پر دے لیکن مدتِ اجارہ ایسی مقرر کی جائے جس میں اس چیز کی کاشت نہ ہوسکتی ہوتو پھر یہاں زمین کوکرایہ پر دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ اتنی مدت میں متعینہ شئ کی کاشتکاری کی گنجائش نہیں ہے، اسی صورت مذکورہ میں جبکہ زمین نا قابلِ کاشت ہوتو بھی ایسی زمین کوکرایہ پر دینا جائز نہیں ہے۔

جیسا کہ علامہ جزیری فرماتے ہیں:-

لا تصح اجارة الأرض التی لا تصلح للزراعة كالأرض السبخة أو التی لا یصل إلیها الماء كما لا تصح اجارتها فی مدة لا یمكن زرعها فیه.[1]

ترجمہ:- ایسی زمین کا اجارہ درست نہیں ہے جو کہ زراعت کی صلاحیت نہ رکھتی ہو، جیسا کہ سیم والی زمین یا ایسی زمین جس میں کہ پانی نہ پہنچتا ہو، جس طرح کہ ایسی زمین کا اجارہ درست نہیں ہے جس کو اتنی مدت کے لئے کرایہ پر دیا جائے جس میں زراعت نہ ہوسکتی ہو۔

شرح المجلہ میں ہے:-

لو استأجرها فی الشتاء تسعة أشهر ولا یمكن زراعتها فی الشتاء جاز لما أمكن فی المدة أما لو لم یمكن الا نتفاع بها أصلا بأن كانت سبخة فالإجارة فاسدة.[2]

---

[1] (الفقه على المذاهب الأربعة ج: ۳، ص: ۱۲۲)

[2] (شرح المجلة ج:۲ ص:۶۱۵)

ترجمہ:- اگر زمین کو سردیوں کے زمانے میں اجرت پر نو مہینہ کے واسطے لیا، اور سردیوں کے زمانے میں اس زمین میں زراعت ممکن نہ تھی، تو جائز ہے کہ اس مدت میں جتنی ممکن ہو سکے زراعت کر لے، اور اگر اس میں زراعت بالکل ممکن نہ ہو کہ وہ زمین سیم والی ہو، تو اجارہ فاسد ہو جائے گا۔

یہاں پر اجارہ کے فساد کی وجہ بھی یہی ہے کہ زمین تو کرایہ پر لے لی گئی، لیکن چونکہ اس میں زراعت کی صلاحیت ہی نہیں ہے اس لئے اس زمین کا مقصد ختم ہو گیا، اور یہ عقد باہمی نزاع کے اندیشہ کی وجہ سے فاسد ہو جائے گا۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ ''الدر المختار'' میں فرماتے ہیں:-

صلاحية الأرض (وقال الشامي رحمه الله تحت هذا القول) فلو سبخة أو نزّة لا تجوز ولو لم تصلح وقت العقد بعارض على شرف الزوال كانقطاع الماء وزمن الشتاء ونحوه تجوز. [1]

ترجمہ:- بشرطیکہ زمین میں زراعت کی صلاحیت ہو، اس قول کے ذیل میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ زمین سیم وتھور والی ہے تو بالکل ہی یہ عقد جائز نہیں ہے اور اگر عقد کے وقت اس زمین میں کسی عارضی وجہ سے زراعت کی صلاحیت نہیں ہے، لیکن بعد میں اس عذر کے زائل ہو جانے کے بعد اس زمین میں زراعت ہو سکتی ہو، جیسا کہ زمین سے پانی منقطع ہو، یا سردیوں کا زمانہ ہو، اس جیسے عذر کی بناء پر اگرچہ وقتی طور پر تو

---

[1] (الدر المختار ج: ٦، ص: ٢٧٥ كتاب المزارعة)

کاشت نہیں ہوسکتی، لیکن اس کے بعد کاشت ممکن ہے، تو یہ عقد جائز ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کا حاصل یہ ہے کہ نا قابلِ زراعت زمین کو کرایہ پر دیتے وقت یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اس زمین پر زراعت نہ ہونے کا سبب دائمی ہے یا عارضی ہے، اگر دائمی سبب موجود ہے تو پھر اس زمین کو کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، اور اگر سبب عارضی ہے، اور اس عارض کے زائل ہو جانے کے بعد زمین دوبارہ قابلِ کاشت ہوسکتی ہے تو پھر یہ عقد جائز ہوگا۔

مشینری کا اجارہ

آج[1] کل مختلف بینک اور کمپنیاں مشینری، گاڑیاں اور مختلف ذرائع حمل ونقل کا اجارہ کرتی ہیں، اجارہ کرتے ہوئے وہ مختلف شرائط وضوابط پر مشتمل ایک معاہدہ (Agreement) کرتی ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے:۔

جس پروجیکٹ یا مشینری کو بینک (Bank) یا لیزنگ کمپنی (Leasing Company) ''کرایہ داری'' پر دینا چاہتی ہے تو وہ بینک (Bank) یا لیزنگ کمپنی مشینری لینے کی خواہش مند کمپنی سے ایک معاہدہ کرتی ہے اس کے بعد بینک (Bank) اس کمپنی کو اپنا مطلوبہ سامان بینک یا لیزنگ کمپنی (Leasing Company) کے اپنے نام پر خریدنے کی اجازت دیدیتا ہے، (جس کے مصارف کی تعیین معاہدہ میں طے شدہ ہوتی ہے) معاہدہ کے مطابق بینک یا لیزنگ کمپنی سپلائرز (Supplayers) کو اس مال کی قیمت طے شدہ مدت کے اندر براہِ راست کردیتی ہے۔

اس کے بعد جو ادارہ اس مشینری کو خریدنا چاہتا ہے وہ بینک کی طرف سے

---

[1] بحوث في قضايا فقهيه معاصرة، تاليف، مفتي محمد تقي العثماني، مكتبة دار العلوم كراتشي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ص: ١٩٨.

نائب بن کر اس سامان پر قبضہ کرلیتا ہے، اور اس سامان سے متعلق ایگریمنٹ (Agreement) میں متعین کردہ تفصیلات کے مطابق اطمینان کرلیتا ہے، اور پھر اگر اس مشینری کو نصب کرنے کی ضرورت ہو تو اس کی تنصیب کی نگرانی کرتی ہے، تاکہ معاہدہ کے مطابق کام مکمل طریقہ سے پایۂ تکمیل کو پہنچ سکے۔

پروجیکٹ (Project) پر کام کرنے والی کمپنی معلومات کے مطابق اور کمپنی اور بینک کے فنی ماہرین کے اندازوں کے مطابق سامان کی خریداری اور اس کی تنصیب کی عملی تنفیذ جس کے بعد اس مشینری سے مطلوبہ فائدہ حاصل کیا جاسکے، ان دونوں کاموں کے لئے جتنا وقت درکار ہے اس کی تحدید ایگریمنٹ کرے گا، تاکہ اس کی بنیاد پر جتنا وقت مقرر کیا گیا ہے اس کے بعد کرایہ داری کی ابتداء ہوسکے، اور اس کے بعد سامان کرایہ پر دینے کے قابل ہوسکے، اور اس سے مطلوبہ فائدہ حاصل کیا جاسکے۔

کرایہ داری کی مدت میں پروجیکٹ (Project) پر کام کرنے والی کمپنی عقد میں طے شدہ (Stollments) ادا کرتا رہے گا، اور اس کے ساتھ ساتھ وہ کمپنی موجر یعنی بینک کے فائدہ کی وجہ سے اس مشینری اور سامان کی حفاظت کرتی رہے گی، اور اس کے انشورنس (Insurance) کی بھی ذمہ دار ہوگی۔

ایگریمنٹ (Agreement) کے مطابق کرایہ پر دینے والی کمپنی یا بینک اس بات کا ذمہ دار ہوگا کہ کرایہ داری کی مدت پوری ہونے کے بعد بینک اس سامان کو معمولی قیمت پر کرایہ دار کمپنی کو فروخت کردے، اور کرایہ دار تمام قسطیں اور دوسرے تمام لوازمات معاہدہ کے مطابق ادا کرے گا۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق بینک مشینری، گاڑی، اور اس کے علاوہ دیگر اشیاء کرایہ (Rant) پر دیتا ہے، لہٰذا دیکھنا یہ ہے کہ مذکورہ بالا طریقہ پر معاملہ شریعت کی رو سے کس حد تک درست ہے، اور اگر نہیں ہے تو اس کے جائز ہونے کا طریقہ کیا ہے؟

اس بارے میں صورتِ حال یہ ہے کہ کسی چیز کو کرایہ پر دینے کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ بینک (Bank) یا لیزنگ کمپنی (Leasing Company) اشیاء اور سامان تو خود خریدے اور پھر بحیثیت مالک اس پر خود قبضہ بھی کرے، اور پھر بینک یا لیزنگ کمپنی اجرتِ معلومہ اور مدتِ معلومہ کے ساتھ اپنے گاہک کو کرایہ پر دیدے، چونکہ ان اشیاء کو بینک دوسرے شخص کو کرایہ پر دیتا ہے، اس لئے مدتِ اجارہ پوری ہو جانے کے بعد یہ اشیاء دوبارہ بینک کے قبضہ میں آجائیں گی، اس کے بعد فریقین کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ دوبارہ عقدِ اجارہ از سرِ نو کرلیں، یا فریقین آپس میں اس وقت کوئی ثمن طے کر کے عقدِ بیع کرلیں، بینک کو یہ بھی اختیار حاصل ہوگا کہ وہ ان اشیاء اور سامان کا کسی اور گاہک کے ساتھ کرایہ داری کا معاملہ کرلے، یا کسی دوسرے گاہک کے ہاتھ اس کو فروخت کردے، یہ طریقہ بالکل بے غبار اور شرعی اعتبار سے متفقہ طور پر جائز ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جیسا کہ لیزنگ کمپنی (Leasing Company) اور بینک (Bank) کے طریقۂ کار کے بارے میں اوپر مذکور ہے وہ یہ کہ بینک ایسی اشیاء اور سامان کرایہ پر دے جو کہ عقد کے وقت اس کی ملکیت میں نہ ہو، یعنی عقد تو بینک (Bank) یا لیزنگ کمپنی (Leasing Company) پہلے کرے اور سامان کی خریداری اور اس کو کرایہ پر دینے کے لئے اپنی ملکیت میں لانے کا عمل عقدِ اجارہ کے بعد ہو، ایسی صورت میں عقدِ اجارہ کرنے کے بعد بینک وہ سامان اپنے گاہک (Customer) کے نام ہی پر خریدے، اور پھر بینک (Bank) اپنے گاہک (Customer) کو اس سامان پر قبضہ کرنے کا وکیل بنا دے، ایسے موقع پر بینک (Bank) ایک تاریخ مقرر کردیتا ہے کہ فلاں تاریخ تک عقدِ بیع مکمل ہو جائے، اور اس کے بعد فلاں تاریخ سے عقدِ اجارہ شروع ہو جائے گا، لہٰذا اجارہ کی معینہ تاریخ کے

بعد سے بینک (Bank) اس سامان کا کرایہ وصول کرنا شروع کردیتا ہے، یہاں تک کہ عقدِ اجارہ کی مدت معاہدہ کے مطابق پوری ہوجائے، اور بینک (Bank) اپنے تمام واجبات گاہک (Customer) سے وصول کرلے، تو پھر بینک وہ سامان معمولی قیمت پر اسی گاہک (Customer) کے ہاتھ فروخت کردے گا۔

اس دوسری صورت میں فقہی اعتبار سے چند امور غور طلب ہیں۔

ا۔ جس وقت بینک یہ عقد کرتا ہے اس وقت بینک اس چیز کا مالک بھی نہیں اور نہ ہی اس چیز پر بینک (Bank) کا قبضہ ہوتا ہے، اور جو چیز ملکیت میں نہ ہو اس کو اجارہ پر دینا بھی جائز نہیں، اسی طرح جو شئ کسی کی ملکیت میں نہ ہو، اس کو بھی کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ عقد ربح مالم یضمن (یعنی ایسی چیز سے نفع حاصل کیا جائے جس کا رسک وہ قبول نہ کرے) کی قبیل سے ہے جو کہ حدیث شریف کے مطابق ناجائز ہے۔

علامہ ابن قدامہ الشرح الکبیر میں فرماتے ہیں:-

وكذلك لا يصح هبته ولا رهنه، ولا دفعه اجره، وما أشبه ذلك ولا التصرفات المنعقدة إلى القبض لأنه غير مقبوض فلا سبيل إلى إقباضه۔[1]

ترجمہ:- اسی طرح ہبہ، رہن اور اجارہ اور دوسرے معاملات جو قبضہ کے ساتھ مکمل ہوتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں، اس لئے کہ وہ چیز قبضہ میں نہیں ہے۔

فتاوی عالمگیریہ میں ہے:-

ومنها أى من شرائط صحة الإجارة أن يكون

---

۱ (الشرح الكبير ج: ٤، ص: ١١٩)

مقبوض المؤجر إذا كان منقولا، فإن لم يكن في قبضه فلا تصح اجارته.[1]

ترجمہ:- اجارہ کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اگر وہ چیز منقول ہے تو موجر کے قبضہ میں ہو، اگر وہ اس کے قبضہ میں نہیں ہے تو پھر عقد اجارہ درست نہیں ہے۔

اس مشکل کا حل یہ ہے کہ جس وقت بینک اور گاہک کے درمیان معاہدہ ہو اس وقت عقدِ اجارہ کو منعقد نہ مانا جائے، بلکہ آپس میں طے شدہ اس معاہدہ کو عقدِ اجارہ کے لئے محض ایک وعدہ خیال کیا جائے، پھر جب گاہک سپلائر سے سامان وصول کر کے اپنے قبضہ میں لے آئے اور اپنے یہاں نصب کرنے کا کام مکمل ہو جائے تو پھر بینک اپنے گاہک سے باقاعدہ تحریری یا زبانی طور پر عقدِ اجارہ کر لے، چونکہ یہ اجارہ باقاعدہ طور پر ابھی ہوا ہے اس لئے یہ سامان بینک ہی کے ضمان (Risk) میں رہنا چاہئے، اگر اس دوران وہ سامان تباہ ہو جائے تو یہ نقصان بینک کا ہوگا، اور اس سامان پر اس دوران گاہک کا قبضہ، قبضۂ امانت شمار ہوگا، لہٰذا اگر گاہک (Customer) سے یہ سامان بغیر کسی تعدی کے ہلاک ہو جائے تو گاہک اس سامان کا ضامن نہ ہوگا۔

مشینری وغیرہ کے اجارہ میں یہ شرط بھی ہوتی ہے کہ عقدِ اجارہ کے مکمل ہو جانے کے بعد موجر (Lessor) اس سامان کو مستاجر (Lessee) کے ہاتھ معمولی قیمت پر فروخت کر دیتا ہے۔ فقہی اعتبار سے اس کی دو صورتیں ممکن ہیں:

ا۔ پہلی صورت[2] تو یہ ہے کہ اس سامان کی بیع اجارہ کے ختم کے ساتھ معلق کر دی جائے، اس صورت میں بیع دو چیزوں کے ساتھ مشروع ہوگی، ایک یہ کہ مدتِ اجارہ

---

[1] (فتاوی عالمگیری، ج:٤ ص:٤١١)

[2] فقهی مقالات ج: ١، ص: ٢٨١.

مکمل ہوجائے، دوسری یہ کہ مستاجر(Lessee) تمام واجب الاداء حقوق سے اپنے ذمہ کو فارغ کردے یہ صورت شرعاً درست نہیں ہے کیونکہ اس میں بیع ہے، اور بیع کا تعلق ان معاملات سے ہے جن میں تعلیق جائز نہیں، اور بیع کو آئندہ کسی زمانے کی طرف منسوب کرنا بھی جائز نہیں۔

علامہ خالد الاتاسی شرح المجلہ میں فرماتے ہیں:-

وأما الذی لا یصح تعلیقه بالشرط شرعا فضابطه کل ما کان من التملیکات ...... کالبیع والا جارة.[1]

ترجمہ:-شرعاً جن عقود کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا درست نہیں اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جن کا تعلق تملیکات سے ہو...... مثلاً عقدِ بیع اور اجارہ۔

۲۔دوسری صورت[2] یہ ہے کہ عقدِ اجارہ کے وقت بیع نہ کی جائے بلکہ بیع کا وعدہ کرلیا جائے، جس کو عقدِ اجارہ کے اندر بطور شرط کے مقرر لیا جائے۔

اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور ان جیسی شرائط فقہائے حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک عقدِ اجارہ کو فاسد کردیتی ہیں، جبکہ فقہائے مالکیہ اور حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک بہت ساری شرائط ایسی ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے باوجود عقد کو فاسد نہیں کرتیں، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی صفقہ (Contract) میں اجارہ کے اندر بیع کی شرط (Condition) لگانا جائز ہوگا۔

جیسا کہ شرح الخرشی علی مختصر سیّدی الخلیل میں ہے:-

إن الاجارة إذا وقعت مع الجعل فی صفقة واحدة

---

[1] شرح المجلة ج:۱ ص:۲۳٤

[2] فقهی مقالات ج: ۱،ص: ۲۸۱.

فـانهـا تكـون فاسـدة لتنافر الاحكام بينهما لأن الإجارة لا يجوز فيها الغرر، وتلزم بالعقد، ويجوز فيها الأجل، ولا يـجـوز شـيء مـن ذلك فـي الجعل (إلى أن قال) بـخـلاف اجتماع الاجارة مع البيع في صفقة واحدة، فيـجـوز سـواء كانت الاجارة في نفس المبيع كما لو بـاع لـه جلودا على أن يخرزها البائع للمشترى نعالا، أو كـانت الاجـارة فـي غيـر البيـع، كـمـا لو باع ثوبا بدراهم معلومة على أن ينسج له ثوبا آخر.[1]

ترجمہ:- اگر ''عقدِ اجارہ'' اور ''عقدِ جعل'' ایک ہی صفقہ میں کئے جائیں تو یہ صورت فاسد ہے، اس لئے کہ اجارہ اور جعل کے درمیان تنافر ہے، کیونکہ عقدِ اجارہ کے اندر غرر جائز نہیں، اور معاملہ کرنے سے اجارہ لازم ہوجاتا ہے، اجارہ میں مدت کی تعیین جائز ہے، جبکہ جعل کے اندر ان میں سے کوئی چیز بھی جائز نہیں بخلاف اس کے کہ اجارہ کو بیع کے ساتھ ایک صفقہ میں جمع کردیا جائے، یہ صورت جائز ہے، چاہے وہ اجارہ اسی مبیع میں ہو جس کی بیع ہوتی ہے، مثلاً کوئی شخص کھال اس شرط پر فروخت کرے کہ بائع مشتری کے لئے اس کھال کے جوتے بنا کر دے گا یا یہ صورت ہو کہ عقدِ اجارہ مبیع کے علاوہ کسی دوسری چیز میں ہو، مثلاً کوئی شخص معین دراہم میں اس شرط پر کپڑا فروخت کرے کہ وہ اس کے لئے دوسرا کپڑا بنا کر دے گا، (تو یہ صورت شرعاً جائز ہے)۔

اس عبارت کے ذیل میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم تحریر

[1] (الخرشي على مختصر سيّدي الخليل، ٤/٧)

فرماتے ہیں:-

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ جواز اس وقت ہے جب بیع بھی حالاً ہو مؤجل نہ ہو، اس بیع کے اندر جو اجارہ مشروط ہو وہ بھی حالاً ہو، لیکن زیرِ بحث مسئلہ اس کے بالکل برعکس ہے، یعنی اس میں اجارہ تو حالاً ہے لیکن اسی اجارہ کے اندر جو بیع مشروط ہے وہ مدتِ اجارہ کے ختم ہونے کے بعد منعقد ہوگی، اس مسئلہ کا صریح حکم اگرچہ مالکیہ کی کتابوں میں تو مجھے نہیں ملا، لیکن ان کتابوں کی عبارات سے یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک عقد کے اندر شرط لگانا بنیادی طور پر جائز ہے، اور صرف دو صورتوں کے علاوہ کوئی بھی شرط عقد کو فاسد نہیں کرتی، ایک یہ کہ وہ شرط اس عقد کے منافی ہو، مثلاً بائع اپنی چیز فروخت کرتے وقت یہ شرط لگا دے کہ مشتری اس چیز میں کوئی تصرف نہیں کرے گا، یا موجر اس شرط پر ایک چیز کرایہ پر دے کہ مستاجر اس سے نفع نہیں اُٹھائے گا، چونکہ یہ دونوں شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں اس لئے یہ عقد فاسد ہوجائے گا، دوسرے یہ کہ وہ شرط ایسی ہو جس کی وجہ سے ثمن مجہول ہوجائے، یا تو ثمن میں زیادتی ہوجائے یا کمی ہوجائے اس قسم کی شرط سے عقد فاسد ہوجائے گا۔[1]

ظاہر یہ ہے کہ موجر کا مدت اجارہ کے ختم ہونے کے ساتھ ساتھ بیع کی شرط لگانا مندرجہ بالا دو صورتوں میں داخل نہیں ہے، اس

[1] مواهب الجليل للحطاب، أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب المتوفى ٩٥٤هـ دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م. ج:٤، ص: ٣٧٣، ٣٧٥

الخرشي، ج: ٥، ص: ٨١٠، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج: ٢، ص: ٣٣، ٣٤

لئے یہ صورت مالکیہ کے نزدیک جائز معلوم ہوتی ہے۔
بہر حال مندرجہ بالا تفصیل کے بعد مالکیہ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے اس مسئلہ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک وعدہ بیع ہے جو اجارہ کے ساتھ مشروط ہے، لیکن اس صورت میں مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد بیع منعقد ہوگی، لہٰذا جب مدتِ اجارہ ختم ہو جائے اس وقت فریقین مستقل ایجاب وقبول کے ذریعہ بیع کا معاملہ کریں، اب چاہے وہ ایجاب وقبول بالمشافہہ ہو یا خط وکتابت کے ذریعہ ہو۔[1]

زیرِ غور مسئلہ کی تیسری صورت بھی ہوسکتی ہے، جو چاروں مسالک کے مطابق درست معلوم ہوتی ہے، اور بظاہر اس میں کسی مسلک کا کوئی اختلاف نظر نہیں آتا، وہ یہ کہ وعدہ بیع اور اجارہ کو آپس میں مشروط نہ کیا جائے، بلکہ دو عقد الگ الگ کئے جائیں، ایک عقد میں صرف وعدہ بیع کیا جائے، اور دوسرے عقد میں اجارہ کیا جائے جس کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ ایک عقد میں وعدہ کے لئے ایک ایگریمنٹ (Agreement) جس میں اس چیز کا وعدہ ہو کہ ہم پہلے عقدِ اجارہ کریں گے پھر وعدہ کے مطابق مقررہ وقت پر فریقین کے درمیان واقعی اجارہ ہو جائے، جس میں بیع کا کوئی ذکر نہ ہو، اس کے بعد جب مدتِ اجارہ پوری ہو جائے تو مستقل بیع کر لی جائے، جس میں کوئی شرط نہ ہو، اس طرح دونوں عقد علیحدہ علیحدہ مستقل اور غیر مشروط ہوں گے، خلاصہ یہ کہ آج کل جو لیزنگ کمپنیاں (Leasing Companies) یا ادارے مشینریوں اور گاڑیوں کے لئے اجارہ کے معاملات کرتے ہیں اور لیز (Lease) پر گاڑیاں اور مشینریاں دیتے ہیں یہ معاملات شرعی اعتبار سے درست نہیں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ موجر جو مشینری وغیرہ اجارہ پر دے رہا ہے اس کے لئے

---

[1] (فقهي مقالات، ج: ۱، ص: ۲۸۳)

ضروری ہے کہ وہ اس کا مالک اور ذمہ دار ہو مگر (Financial Lease) میں عموماً ایسا نہیں ہوتا، موجر اس کی کسی قسم کی ذمہ داری نہیں لیتا، اگر مشینری یا کار کا نقصان ہو جائے تو وہ مستاجر کا نقصان (Loss) سمجھا جاتا ہے، یہاں تک کہ نقصان کی صورت میں اگر مشینری یا کار تباہ ہو جائے تو بھی مستاجر (Leasee) اس کا کرایہ ادا کرتا رہتا ہے موجر (Leasor) کا اس مشینری اور کار سے صرف اتنا تعلق ہوتا ہے کہ وہ کرایہ (Rant) کی عدم ادائیگی کی صورت میں مشینری کو فروخت کر کے اس سے اپنے قرضہ وصول کر لے، لہٰذا اس طریقۂ کار کی صورت میں اجارہ کی شرعی حیثیت برقرار نہیں رہتی، بلکہ یہ صورت بھی سود لینے اور دینے کا ایک ذریعہ ہوتا ہے، اس طریقۂ کار کو اجارہ قرار دینے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس طریقہ سے ان کو ٹیکس میں بچت ہوتی ہے، لہٰذا یہ طریقۂ کار کیونکہ شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے اس لئے مذکورہ بالا طریقۂ کار سے جو بھی لیزنگ کمپنی (Leasing Company) کام کرے گی، اس کا طریقۂ کار جائز نہ ہوگا۔

اس کا جائز طریقہ کار وہی ہوگا جو اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ اجارہ کرنے کے لئے ضروری یہ ہے کہ موجر مشینری یا کار کا مالک ہو اور یہ اسی کی ذمہ داری اور ضمان میں ہو، نیز کرایہ مقرر کرتے ہوئے اس بات کو بھی مدنظر رکھا جائے کہ کرایہ بمع نفع کے وصول ہو جائے، اور یہ خیال رکھنا بھی نہایت ضروری ہے کہ معاہدۂ اجارہ (Lease agreement) میں یہ شرط نہ لگائی جائے کہ مدتِ اجارہ ختم ہونے پر مشینری خود بخود مستاجر کی ملکیت میں آئے گی، تاکہ "صفقہ فی صفقہ" کی صورت نہ بن جائے، اس لئے اس خرابی سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے کہ مدتِ اجارہ ختم ہونے پر ایک الگ سے عقد کر لیا جائے، جس میں مشینری کی کوئی بھی قیمت طے کر لیں اور پھر موجر اس عقد کے ذریعہ مشینری یا کار مستاجر کے ہاتھ فروخت کر دے، اس طرح لیزنگ (Leasing) کا طریقۂ کار شرعی اعتبار سے درست ہو سکتا ہے[1]

---

[1] فقهي مقالات ج: ۱، ص: ۲۸۳.

اجارہ اور سود کا فرق

یہاں اس بات کو بیان کرنا ضروری ہے کہ اجارہ اور سود (Interest) کا فرق کیا ہے، اس لئے کہ لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اجارہ جب شرعی اعتبار سے جائز ہے، تو پھر سود کیوں ناجائز ہے، حالانکہ دونوں یکساں نظر آتے ہیں، کیونکہ اجارہ میں کسی چیز کا کرایہ معین شرح سے وصول کرنا جائز ہے، اور اگر روپیہ کے اوپر معین شرح سے نفع وصول کرلیا جائے تو وہ سود میں داخل ہو جاتا ہے، بظاہر تو دونوں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، لیکن اجارہ جائز ہے، اور سود (Interest) ناجائز ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ معیشت کے مادی وسائل دو قسم کے ہوتے ہیں:[1]

۱۔ ایک تو وہ وسائل ہیں جن کو استعمال کرنے اور ان سے فائدہ اُٹھانے کے لئے ان کو خرچ کرنا نہیں پڑتا، بلکہ وسائل باقی رہتے ہوئے نفع پہنچاتے ہیں۔ مثلاً مشینری، گاڑی، مکان وغیرہ کہ ان کا وجود باقی رکھتے ہوئے ان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، فائدہ حاصل کرنے کے لئے ان کو خرچ نہیں کرنا پڑتا، لہٰذا ان کے ایسے فوائد ہوتے ہیں جن کو حاصل کرنے کے لئے کرایہ لینے والے کو کوئی محنت نہیں کرنی پڑتی، دوسری بات یہ ہے کہ ان اشیاء کے استعمال سے ان کی قدر گھٹتی ہے، اس لئے ان اشیاء کے بدلے میں اجرت (Rent) کا حاصل کرنا درست اور معقول ہے۔

۲۔ دوسری قسم معیشت کے مادی وسائل میں ان اشیاء کی ہے جن سے نفع اُٹھانے

1- Distribution of wealth in Islam
Mufti Muhammad shafi
Darul Ishaat Page No. 31.

اور استعمال کرنے کے لئے ان کو بذاتِ خود خرچ کرنا پڑتا ہے، یعنی ان کو خرچ کیے بغیر نفع کا حصول ممکن نہیں ہوتا، مثلاً روپیہ ہے کہ اس سے نفع اُٹھانے کے لئے اس کو خرچ کرنا پڑے گا، اس کے بغیر اس روپیہ سے اپنا مقصود اور فائدہ حاصل کرنا ممکن نہیں، چونکہ روپیہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کہ بذات خود قابلِ استفادہ ہو، اس لئے اس سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے اس کو خرچ کر کے بذاتِ خود کچھ عمل کرنا پڑتا ہے، نیز اگر روپیہ قرض پر دیا جائے تو روپیہ کو استعمال کرنے سے اس کی قدر گھٹتی نہیں ہے، اور نہ اس میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے، اس لئے اس پر معین شرح سے سود لینا غیر معقول اور ناجائز ہے، روپے کے مالک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ کسی کو روپیہ قرض دیدے، لیکن اس پر معین شرح سے سود حاصل کرنا درست نہیں ہے، لیکن اگر وہ اس کے ذریعہ نفع چاہتا ہے تو پھر اس کو چاہئے کہ وہ مقروض سے شرکت ومضاربت کا معاملہ کرلے اور اس پر فیصد کے اعتبار سے نفع کی مقدار طے کرلے، معین شرح سے نفع کے نام پر رقم وصول نہ کرے۔

باب چہارم

کرایہ کے احکام

کرایہ کا تعین

جب کوئی چیز مثلاً مکان ۔ دکان وغیرہ کرایہ پر لی جائے تو اس میں کرایہ متعین کرنا شرعاً ضروری ہے، نیز کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کی مکمل وضاحت ہونی چاہئے کہ کرایہ کی مقدار کیا ہوگی، کب دیا جائیگا، کیسے دیا جائے گا وغیرہ وغیرہ؟ اگر کرایہ مقرر کرنے میں مکمل وضاحت نہ ہو جس کی وجہ سے جہالت پائی جائے جو کہ باہمی نزاع کا سبب ہو تو پھر عقد فاسد ہو جائے گا۔

کرایہ کا عقد کرتے ہوئے اس بات کو متعین کرنا بھی ضروری ہے کہ جس چیز کو کرایہ پر دیا جارہا ہے، وہ کس حیثیت کی حامل ہے، کیونکہ بہت سی اشیاء وہ ہوتی ہیں جس میں صرف اسی چیز کی اہمیت نہیں ہوتی بلکہ اس میں خارجی عوامل کو بھی بہت دخل ہوتا ہے، مثلاً ایک مکان کرایہ پر دیا جارہا ہے تو اس مکان کا کرایہ اس مکان کو پیشِ نظر رکھ کر نہیں کیا جاتا، بلکہ اس میں اس علاقہ کو جس میں مکان واقع ہے بڑا دخل ہوتا ہے، لہٰذا کرایہ کی تعیین میں جہاں مکان کی حیثیت کا لحاظ رکھا جاتا ہے وہاں اس مکان کے گردوپیش کا ماحول، ضروریات، علاقہ کی حیثیت وغیرہ کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے۔

اس طرح جب کرایہ طے کیا جائے تو یہ بھی طے کیا جائے کہ کرایہ میں کیا چیز ادا کی جائے گی، اگر وہ روپیہ ہے تو روپیہ کی مقدار طے کی جائے، اور اگر کسی شہر میں کئی کرنسیاں رائج ہیں تو پھر عقد میں کرنسی کی تعیین بھی ضروری ہے کہ کونسی کرنسی میں کرایہ

ادا کیا جائے گا۔

اور اگر کرایہ میں ایسی اشیاء دی جارہی ہیں جن کو ناپا اور تولا جاتا ہے، تو پھر اس کی مقدار کے ساتھ ساتھ ان کی صفات کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:-

يلزم بيان مقدار بدل الإجارة ووصفه إن كان من العروض أو المكيلات أو الموزونات أو العدديات المتقاربة.[1]

ترجمہ:- اجرت کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے، اور اگر اجرت عروض میں سے ہو، یا مکیلات، یا موزونات، یا عدد یات متقاربہ میں سے ہو، تو پھر اس کے اوصاف کا بیان ضروری ہے۔

بدل الإجارة تكون معلوما بتعيين مقدار إن كان نقدا كثمن المبيع.[2]

ترجمہ:- مقدار کی تعیین کے ساتھ اجرت معلوم ہوتی ہے کہ اگر اجرت نقد ہو جیسا کہ مبیع کا ثمن (یعنی جس طرح مبیع کا ثمن مقدار کی تعیین کے ساتھ متعین ہوتا ہے، اس طرح اجرت بھی ہوتی ہے)۔

کرایہ کی ابتداء اس وقت سے سمجھی جائے گی جس وقت کو عاقدین نے طے کرلیا ہو، تو جو بھی وقت کرایہ کے لئے فریقین آپس میں طے کرلیں گے اسی وقت سے کرایہ کی ابتداء ہو جائے گی، لیکن اگر کرایہ کی ابتدا کا کوئی وقت فریقین نے طے نہیں کیا، تو پھر جس وقت سے عقد ہوا ہے اس وقت سے کرایہ کی ابتداء تسلیم کرلی جائے گی۔

---

[1] (شرح المجلہ، ج: ۲، ص: ٥٤٧، المادة: ٤٦٥)

[2] (شرح المجلہ، ج: ۲، ص: ٥٤٧)

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:-

ابتداء مدة الإجارة تعتبر من الوقت الذی سمی أی عین وذکر عند العقد.

إن لم یذکر ابتداء المدة حین العقد تعتبر من وقت العقد. [۱]

ترجمہ:- مدتِ اجارہ کی ابتدا اس وقت سے سمجھی جائے گی جب سے اس کو متعین کریں اور اس کو عقد میں ذکر کریں۔

اور اگر ابتداء مدت کو عقد میں ذکر نہ کریں تو اس کا اعتبار عقد کے وقت ہی سے کیا جائے گا۔

کرایہ (Rent) کا استحقاق اس وقت سے ہوتا ہے جب سے کرایہ پر لی گئی چیز کرایہ دار کے قبضہ میں آئی ہو، خواہ اس سے نفع حاصل کیا ہو یا نہیں، مثال کے طور پر ایک گھر کسی شخص نے کرایہ پر لیا جس دن سے گھر کرایہ دار (Lessee) کے قبضہ میں آیا ہے اسی دن سے اس مکان کا کرایہ ادا کرنا کرایہ دار کے ذمہ لازم ہے، خواہ وہ اس مکان (House) میں رہائش اختیار کرے یا نہیں۔

تلزم الأجرة أیضا فی الإجارة الصحیحة بالاقتدار علی استیفاء المنفعة مثلاً لو استأجر أحد دارا بإجارة صحیحة فبعد قبضها یلزمه إعطاء الأجرة وإن لم یسکنها. [۲]

ترجمہ:- اجارۂ صحیحہ میں منفعت حاصل ہونے پر قدرت ہو جائے تو اجرت لازم ہوتی ہے، مثال کے طور پر اگر کوئی شخص

---

۱ (شرح المجله، ج: ۲، ص: ٥٧٤)

۲ (شرح المجله، ج: ۲،ص: ٥٥٤)

گھر کو اجارۂ صحیحہ کے ذریعہ کرایہ پر لے تو مکان کو قبضہ کرنے
کے بعد متاجر کے لئے اجرت کی ادائیگی لازم ہے اگر چہ وہ اس
میں نہ رہے۔

جب عقدِ اجارہ مکمل ہو جائے اور اس میں اجرت اور مدت دونوں ہی متعین ہوں تو پھر کرایہ دار اس شئ کے منافع (Profit) کا عقد کے وقت ہی سے مالک ہو جاتا ہے اور کرایہ دار کے ذمہ اس کا کرایہ لازم ہو جاتا ہے، ہاں البتہ اگر فریقین نے باہمی طور پر عقد کے دوران اس بات کو طے کرلیا تھا کہ اجرت فوراً ادا نہیں کی جائے گی، بلکہ بعد میں کچھ مدت کے بعد ادا کی جائے گی تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ بعد میں ادائیگی کی شرط عقد ہی میں طے کر لی گئی تھی۔

جیسا کہ المغنی لابن قدامہ میں ہے:-

وإذا وقعت الإجارة على مدة معلومة بأجرة معلومة
فقد ملك المستاجر المنافع وملكت عليه الأجرة
كاملة في وقت العقد إلا إن يشترطا أجلا۔[1]

ترجمہ:- اور جب عقد اجارۃ اجرتِ معلومہ اور مدتِ معلومہ کے
ساتھ واقع ہو تو متاجر اس کے منافع کا مالک ہو جاتا ہے اور اس
کے اوپر عقد کے وقت ہی سے مکمل اجرت لازم ہو جاتی ہے ہاں
البتہ اگر وہ باہمی طور پر مؤجل ہونے کی شرط لگالیں۔

کرایہ کے طے کرنے میں ایک بات یہ پیشِ نظر رکھنی ضروری ہے کہ مدتِ اجارہ اس طرح مقرر کریں کہ اس میں کوئی ایسا ابہام اور اجمال (Contradiction) نہ ہو جس سے کرایہ کی ادائیگی میں کوئی مشکل پیش آئے اور پھر فریقین کے درمیان باہمی

---
[1] المغنی لابن قدامة، ج: ٥، ص: ٤٣٤.

جھگڑے کا سلسلہ شروع ہو، اجارہ کے احکامات میں بھی شرعی طور پر اس کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ مدتِ اجارہ کی حد بندی میں کوئی اختلاف اور نزاع باقی نہ رہے، اس کو ایک واضح مثال سے اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ مثال کے طور پر ایک شخص نے ایک سال کے لئے مکان کرایہ پر لیا، پہلے ہی مہینہ میں جب کرایہ دار کے پاس مکان آیا تو اس مہینہ کے کچھ دن گزر چکے تھے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ مہینہ کے جو چند دن گزرے ہیں اس کا حساب لگائیں گے یا نہیں اور اگر لگائیں گے تو کس طرح لگائیں گے، ایسے مواقع پر شریعت کا حکم یہ ہے کہ جس مہینہ کے چند دن گزرے ہیں اس کا حساب تو دنوں کے حساب سے لگا کر کرایہ ادا کریں گے، اور بقیہ ایام کا کرایہ مہینہ کے حساب سے لگا کر کرایہ دار مالک مکان کو ادا کرے گا۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:-

لو عقد الإجارة لسنة وكان قد مضى من الشهر بعض يعتبر منها شهر أياما، وباقي الشهور الأحد عشر بالهلال.[1]

ترجمہ:- اگر عقد اجارہ ایک سال کے لئے کیا اور مہینہ کا کچھ حصہ گزر چکا ہے تو اس مہینہ کا اعتبار تو ایام کے اعتبار سے کیا جائے گا، اور باقی گیارہ مہینوں کا اعتبار چاند کے حساب سے ہوگا۔

---

[1] (شرح المجلہ، ج: ۲، ص: ۵۸۰)

کرائے میں تسعیر

اس موضوع کی تفصیلی بحث احقر نے بابِ دوم ''اجیر ومستاجر کے حقوق وفرائض'' کے ذیل میں ''اجرت میں تسعیر'' کے عنوان سے ذکر کی ہے۔اس لئے اگر اس بحث کا یہاں اعادہ کیا جائے تو ایک طرح کا تکرار ہوگا، اس لئے سابقہ بحث پر اکتفاء کرتے ہوئے اس موضوع پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں، البتہ چند باتیں یہاں ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے ان کو مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔

حکومت کی طرف سے کرایہ کا نرخ مقرر کرنے کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں بازار کی اندھی بہری قوتیں ''طلب ورسد'' (Supply and demand) کارفرما ہوں، اسی طلب ورسد کی بنیاد پر اشیاء کا نرخ، محنت کی اجرت، زمین، دوکان، مکان وغیرہ کا کرایہ مقرر ہوتا ہے، لیکن چونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں طلب ورسد کسی قانون اور ضابطہ کی پابند نہیں ہوتیں، اس لئے اگر مارکیٹ (Market) میں طلب (Demand) زیادہ ہو اور رسد (Supply) کم ہو تو مانگ بڑھنے کی وجہ سے قیمتیں اور کرائے بڑھ جاتے ہیں، اور رسد زیادہ، اور طلب کم ہو تو اس میں کمی آجاتی ہے۔

اشتراکیت کے نظام میں چونکہ انفرادی ملکیت کا تصور نہیں ہے بلکہ ہر چیز پر ریاستی کنٹرول ہے، اس لئے ان کے یہاں قیمتوں اور اشیاء کا تعین حکومت کرتی ہے۔

شریعت کا نقطۂ نظر جو کہ بابِ دوم میں تفصیل سے گزر چکا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شریعت نے تسعیر کو پسند نہیں فرمایا جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

عن أنس رضي الله عنه قال : غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله! سعّر لنا فقال : إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق وإني لأرجوا أن ألقى ربي، وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال، هذا حديث حسن صحيح.[1]

ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اشیاء کی قیمتیں بڑھ گئیں، صحابہ کرام نے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ ہم لوگوں کے لئے نرخ مقرر فرما دیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ ہی نرخ مقرر فرمانے والا، روکنے والا، کھولنے اور روزی دینے والا ہے، میری تو آرزو ہے کہ میں اپنے پروردگار سے اس حال میں ملوں کہ تم میں سے کوئی اپنے مال یا خون کا مجھ سے طلبگار نہ ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

شریعت کے تسعیر کو پسند نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا نظام تجارت ومعیشت متوازن اصولوں پر قائم ہے، اس میں نہ تو اشتراکیت (Socialism) کی طرح جبر وتشدد ہے کہ ہر چیز حکومت کے کنٹرول میں ہے، جس میں انفرادی ملکیت کا تصور نہیں، اور نہ سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) کی طرح بازار کو بالکل آزاد اور بے لگا چھوڑ رکھا ہے، بلکہ شریعت نے بازار کی قوت ''طلب ورسد'' کو تسلیم کیا ہے، لیکن اس میں کچھ خدائی پابندیاں، کچھ اخلاقی پابندیاں اور کچھ ریاستی پابندیاں لگا کر بازار کی بے لگام اور اندھی بہری طاقت ''طلب ورسد'' کو لگام دی ہے، اگر مارکیٹ میں ان پابندیوں کے ساتھ قیمتوں اور کرایہ کا تعین کریں تو یہ شریعت کی نگاہ میں ایک مستحسن

---

[1] (ترمذی، ج: ۳، ص: ٦٠٥، حدیث: ١٣١٤، ابواب البیوع)

اور اچھا طریقۂ کار ہے، اس لئے اگر اسلام کے اس طریقہ کی بنیاد پر قیمتیں اور کرائے مقرر ہوں تو اس میں کسی کے ساتھ نہ زیادتی ہوگی اور نہ ہی اجارہ داریاں (Monopolies) قائم ہوں گی، جب اسلام کے عادلانہ طریقۂ کار میں اجارہ داریاں قائم ہی نہیں ہوسکتیں تو پھر تسعیر کی بھی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

اس لئے شریعت کا اصل قانون اور ضابطہ تو یہ ہے کہ تسعیر جائز نہیں، جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے۔

لیکن اگر تاجروں اور مالداروں کی اجارہ داریاں (Monopolies) اس حد تک قائم ہونے لگیں کہ وہ قیمتوں اور کرایوں میں من مانا اور بے انتہاء اضافہ کرنے لگے، اور لوگ واقعی اس سے پریشانی اور تکلیف محسوس کریں اور حکومت بھی ایمانداری سے یہ محسوس کرے کہ تسعیر کے بغیر چارۂ کار نہیں ہے، تو ایسی صورت میں فقہائے کرامؒ[1] نے صراحت کی ہے کہ ماہرین کے مشورے سے تسعیر جائز ہے، اور چونکہ ان جیسے مسائل میں بیع اور اجارہ کے احکام یکساں ہیں اس لئے فقہائے کرامؒ نے لوگوں کو ظلم سے بچانے کے لئے اجارہ (Lease) میں بھی تسعیر کو جائز کہا ہے۔

جیسا کہ البحر الرائق[2] میں صراحت موجود ہے کہ مشترک جائیدادیں تقسیم کرنے والا (قاسم) جب لوگوں سے اجرت لے کر یہ کام کرتا ہو تو حکومت کو چاہئے کہ وہ اتنی اجرت مقرر کردے جو اس کی محنت کا مناسب صلہ ہو اور لوگوں کے لئے قابلِ برداشت بھی ہو۔

خلاصہ یہ کہ کرائے میں تسعیر دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ اجیر (Lessee) ومستاجر (Lessor) کے درمیان انصاف کرنے اور لوگوں کو مشکلات

---

[1] ھدایہ ج: ۷، ص: ۲۲۵، کتاب الکراھیة، الدر المختار، ج: ٦، ص: ۳۹۹، کتاب الحظر والإباحة.

[2] البحر الرائق ج: ۸، ص: ١٦٨، ٦٩: کتاب القسمة.

سے بچانے کے لئے تسعیر ناگزیر ہو گئی ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ حکومت تسعیر میں انصاف سے کام لے، یعنی اجرت اور کرایہ ایسا مقرر کرے جو ماہرین اور اہل الرائے کے نزدیک مزدور کی محنت کا مناسب صلہ ہو، اگر ایک شرط بھی ترک کی جائے گی تو تسعیر کرنے والے حکام گناہگار ہوں گے، لیکن اجارہ کسی طرح فاسد نہ ہوگا، خواہ حکومت نے ان شرائط کو ملحوظ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو۔

کرایہ کی صحت کی شرائط

کرایہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری یہ ہے کہ عقدِ اجارہ میں شرعی اعتبار سے کوئی نقص نہ ہو، اس لئے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان شرائط کا ذکر کردیا جائے، جس سے عقدِ اجارہ میں کرایہ کا وصول کرنا جائز ہو جائے، اوراس ناجائز اور غلط طریقۂ کار سے بچا جاسکے، جس پر عمل کر کے معاملہ شرعاً درست نہیں رہتا۔

(۱) کرایہ کی وصولی کے لئے ضروری یہ ہے کہ جس شیٔ کو کرایہ پر لیا جارہا ہے وہ کرایہ دار کے قبضہ میں ہو، اور جس وقت کرایہ پر لی جانے والی شیٔ کرایہ دار کے قبضہ میں آئے گی اس وقت سے کرایہ دار کے ذمّہ اس کا کرایہ (Rent) ادا کرنا لازم ہوگا، اس لئے اگر مالک عقد کے بعد کرایہ کا مطالبہ کرے اور اس وقت تک مالک نے کرایہ دار کو اس شیٔ پر قبضہ نہیں دیا تو مالک کے لئے اس وقت کرایہ کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، کیونکہ کرایہ پر لی ہوئی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی اجرت شرعاً لازم نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ قبضہ دینے سے پہلے اگر عقدِ اجارہ کسی وجہ سے ختم کرنا پڑے تو مالک اس کا کوئی کرایہ ادا نہیں کرے گا۔

جیسا کہ شیخ خالد الاتاسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

تسليم المأجور شرط في لزوم الأجرة يعني تلزم الأجرة اعتباراً من وقت التسليم فعلى هذا ليس للآجر مطالبة اجرة مدة قبل التسليم، وإن انقضت مدة الإجارة قبل التسليم لا يستحق الآجر

شيئا من الأ جرة. [1]

ترجمہ:- جس چیز کو اجرت پر لیا جائے، اس کو سپرد کرنا اجرت کے لازم ہونے کی شرط ہے، یعنی قبضہ کے وقت سے اجرت لازم ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ آجر کے لئے سپردگی سے پہلے اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، قبضہ سے پہلے اگر عقدِ اجارہ ٹوٹ جائے تو آجر اجرت کا بالکل بھی مستحق نہیں ہوگا۔

(۲) کرایہ کی چیز پر قبضہ کے لئے چار چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی نہ پائی جائے تو اس کو کامل قبضہ شمار نہیں کیا جائے گا، اور کرایہ دار پر اس کا کرایہ لازم نہیں ہوگا۔

(الف) جس چیز کو کرایہ پر لیا گیا ہے وہ کرایہ دار کے قبضہ میں اس طرح آئے کہ کرایہ دار کے لئے اس چیز کا استعمال ممکن ہو، اسی طرح اگر مالک کی طرف سے کوئی ایسا سبب پایا گیا جس کی وجہ سے کرایہ دار اس کو استعمال نہ کر سکے، یا استعمال کرنا ممکن تو ہو، لیکن اس کو پوری طرح استعمال کرنے میں رکاوٹ ہو، تو پھر کرایہ دار پر اس کا کرایہ بھی لازم نہیں رہے گا، مثال کے طور پر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ پر لیا اور وہ مکان کرایہ دار کے قبضہ میں بھی آ گیا، لیکن اس میں رہائش اختیار کرنے سے مالک مکان نے روک دیا، یا اس میں مالک مکان کا سامان موجود ہے، جس کی وجہ سے کرایہ دار اس مکان کو مکمل طریقہ سے اپنی مرضی کے مطابق استعمال نہیں کرسکتا، یہ سب ایسی وجوہات ہیں جس کی وجہ سے کرایہ دار کو یہ مکان کرایہ پر لینے کا مکمل فائدہ حاصل نہیں ہوا، اس لئے اس صورت میں کرایہ دار پر مکان کا کرایہ بھی لازم نہیں ہوگا۔

(ب) عقدِ اجارہ صحیح ہو فاسد نہ ہو، اگر عقدِ اجارہ صحیح ہو تو پھر مکمل قبضہ کے بعد

---

[1] (شرح المجلة، ج: ۲، ص: ٥٦٠)

سے کرایہ دار پر اس کا کرایہ ادا کرنا واجب ہوگا، اگر چہ کرایہ دار اسی شئ کا استعمال شروع نہ کرے، اور اگر عقد کسی وجہ سے فاسد ہو جائے، تو محض قبضہ کے بعد سے کرایہ لازم نہیں ہوگا، بلکہ اس شئ کو استعمال کرنے کے بعد سے کرایہ لازم ہوگا۔

(ج) کرایہ داری کے معاملہ میں کرایہ دار کو قبضہ دینے کا جو وقت طے کیا گیا تھا اگر اس وقت کرایہ دار کو قبضہ نہیں ملا، بلکہ وہ وقت گزرنے کے بعد قبضہ دیا گیا پھر کرایہ دار نے اس چیز کو استعمال نہیں کیا تو اس کو مکمل قبضہ نہیں سمجھا جائے گا؛ اور کرایہ دار پر اس کے کرایہ کی ادائیگی بھی لازم نہیں ہوگی، کیونکہ اس کی مطلوبہ مدت کے بعد وہ چیز اس کے قبضہ قدرت میں آئی تھی، مثال کے طور پر ایک شخص نے عید کے واسطے ایک دوکان کرایہ پر لی، لیکن مالک نے یہ دوکان کرایہ دار کو عید کے ایام گزرنے کے بعد قبضہ میں دی، تو لازمی بات ہے کہ کرایہ دار اس کے لئے راضی نہ ہوگا، اور اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا، اس لئے کرایہ دار پر اب اس کا کرایہ بھی لازم نہیں ہوگا۔

(د) کرایہ داری کے معاملہ میں جس جگہ قبضہ دینا طے ہوا تھا، اگر اس جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ قبضہ دیا گیا، تو بھی کرایہ دار پر اس کا کرایہ لازم نہیں ہوگا، مثال کے طور پر ایک شخص نے کار کرایہ پر لی، اور عقد میں یہ طے پایا کہ مجھے یہ گاڑی کراچی میں سپرد کرنا، لیکن کار کا مالک اس کو یہ گاڑی کراچی کے بجائے حیدرآباد میں سپرد کرے تو یہ صورت بھی درست نہ ہوگی۔

جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان شرائط کو اس طرح واضح فرمایا ہے:-

قال في النهاية: وهذه مقيدة بقيود أحدها التمكن، فإن منعه المالک أو الأجنبي أوسلم الدار مشغولة بمتاعه لا تجب الأجرة. الثاني أن تكون صحيحة، فلو فاسدة فلا بد من حقيقة الانتفاع. الثالث أن

التمكن يجب أن يكون في محل العقد، حتى لو استأجرها لكوفة فأسلمها في بغداد بعد المدة فلا أجر. الرابع أن يكون متمكنا في المدة فلو استأجرها إلى الكوفة في هذا اليوم وذهب بعد مضيّ اليوم بالدابة ولم يركب لم يجب الأجر لأنه إنما تمكن بعد مضى المدة۔[۱]

ترجمہ:- اور یہ قبضہ کئی قیود کے ساتھ مقید ہے ان میں سے ایک ''تمکن'' ہے، اگر کرایہ دار کو مالک یا اجنبی روک دے یا گھر مالک مکان کے سامان کے ساتھ مشغول ہو تو اجرت واجب نہ ہوگی۔ دوسری قید یہ ہے کہ عقد صحیح ہو اگر عقد فاسد ہوگا تو اس کے لئے حقیقتِ انتفاع ضروری ہے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ قبضہ محلِ عقد میں ہو، یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے کرایہ پر سواری ''کوفہ'' میں لی اور اس کو مالک ''بغداد'' میں مدت گزرنے کے بعد حوالے کرے تو کوئی اجرت واجب نہیں ہوگی۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ قبضہ مدت کے اندر ہو مثلاً اگر کسی شخص نے کسی ایک دن کوفہ جانے کے لئے سواری کرایہ پر لی، اور اس کو وہ سواری اگلے دن ملی اور اس پر وہ سوار بھی نہیں ہوا تو کرایہ دار کے لئے اس کی اجرت واجب نہیں ہے، کیونکہ کرایہ دار کو جب سواری پر قدرت حاصل ہوئی تو اس وقت اس کی مطلوبہ مدت گزر چکی تھی۔

(۳) کرایہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری یہ ہے کہ جس چیز کو کرایہ پر لیا جائے

---

۱ (شامی، ج: ٦، ص: ١١)

پوری مدت کرایہ داری میں وہ شئ فائدہ اُٹھانے کے قابل ہو، اگر کرایہ داری کی مدت کے دوران اس کی افادیت ختم ہو جائے تو پھر اس مدت کا کرایہ بھی کرایہ دار کے ذمہ واجب نہیں ہوگا۔

چنانچہ شیخ خالد الأتاسی فرماتے ہیں:-

لو فات الانتفاع بالمأجور بالكلية سقطت الأجرة.[1]

ترجمہ:- اگر کرایہ پر لی ہوئی چیز کا انتفاع بالکل ختم ہو جائے تو اجرت ساقط ہو جاتی ہے۔

(۴) کسی چیز کو کرایہ پر دیتے ہوئے اس بات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ کرایہ دار اس کو کسی گناہ کے کام میں استعمال نہیں کرے گا، مثال کے طور پر اگر کوئی غیر مسلم کسی مکان کو اپنی عبادات کے لئے کرایہ پر لے اور پھر اس کو چرچ یا مندر وغیرہ بنانے کا ارادہ کرے یا اس میں کوئی ایسا کام کرنا چاہتا ہے، جس سے غیر مسلموں کے شعار کو فروغ ملے، تو مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے کسی کو اپنا مکان کرایہ پر دے، ہاں البتہ اگر کافر یا ذمی بغیر جماعت کے تنہا اس میں اپنی عبادت کرتا ہو اور کوئی ایسا کام نہ کرے جس سے ان کے مذہبی شعار کو فروغ ملے تو اس کو کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

و إذا استأجر الذمی من المسلم بيعة يصلی فيها لم يجز لأنه معصية.[2]

ترجمہ:- اور اگر ذمی کسی مسلمان سے عبادات کے لئے بیعہ

---

[1] (شرح المجلة، ج: ٢، ص: ٥٦١)

[2] (المبسوط للسرخسی، ج: ١٦، ص: ٣٨)

(نصاریٰ کی عبادت گاہ) کرایہ پر لے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ معصیت ہے۔

فرائض وواجبات کی ادائیگی کے لئے کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان سے مسجد کو کرایہ پر لینا بھی جائز نہیں ہے۔

جیسا کہ المبسوط للسرخسی میں ہے:-

واستئجار المسلم من المسلم مسجداً يصلى فيه مكتوبة أو نافلة لايجوز.[۱]

ترجمہ:-فرائض وواجبات کی انجام دہی کے لئے ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے مسجد کو کرایہ پر لینا جائز نہیں ہے۔

(۵) اجارہ میں کرایہ کے لئے صرف مال ہونا ہی کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ منفعت (Benefits) بھی کرایہ کے طور پر ادا کی جاسکتی ہے، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ منفعت کرایہ کے ہم جنس نہ ہو، بلکہ مختلف الجنس ہونی ضروری ہے، مثال کے طور پر ایک شخص نے ایک مکان کرایہ (Rent) پر لیا، تو وہ اس مکان کا کرایہ منفعت کی صورت میں دینا چاہتا ہے تو اس کی صورت یہ ہونی چاہئے کہ مثلاً وہ اپنی گاڑی کچھ مدت کے لئے موجر (Lessor) کو دیدے، یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز جو کہ مکان کے علاوہ ہو کرایہ کے طور پر دے سکتا ہے، تاکہ منفعت کے بدلہ میں منفعت مختلف جنس کے ساتھ ہو، اگر کرایہ دار کرایہ کے طور پر اپنا مکان موجر کو پیش کردے تو یہ صورت جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہاں کرایہ ہم جنس ہو رہا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

چنانچہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

إجارة المنفعة بالمنفعة تجوز إذا اختلفا جنسا

---

[۱] (المبسوط للسرخسی، ج: ۱٦، ص: ۴۰)

کاستئجار سکنی دار بزراعة أرض وإذا اتحدا لاتجوز کإجارة السکنی بالسکنی، واللبس باللبس، والرکوب بالرکوب ونحو ذلک۔[1]

ترجمہ:-منفعت کا اجارہ منفعت کے ساتھ جائز ہے، جبکہ دونوں مختلف الجنس ہوں، جیسا کہ گھر کو زمین میں زراعت کے بدلہ میں کرایہ پر لینا، اور اگر منفعت متحد الجنس ہو جیسا کہ رہائش کے بدلہ میں رہائش، کپڑے پہننے کے بدلہ میں کپڑے پہننا، سواری کے بدلہ میں سواری وغیرہ تو پھر اجارہ جائز نہیں۔

(۶) بعض اوقات ایسی اشیاء کا اجارہ کرنا پڑتا ہے جس میں اجارہ کی مدت اور اس شئ سے مستاجر (Lessee) کے منفعت حاصل کرنے کا اندازہ پہلے سے ممکن نہیں ہوتا، مثال کے طور پر جب کوئی شخص حمام میں نہانے کے لئے جاتا ہے، تو یہ اندازہ موجر اور مستاجر دونوں کو نہیں ہوتا کہ حمام (Bathroom) میں کتنا وقت لگے گا، کتنا پانی استعمال ہوگا، کتنا صابن استعمال ہوگا، جب دونوں کو حتمی طور پر نفع کی حتمی مقدار کا علم نہیں، تو پھر یہ اجارہ جہالتِ مدت اور جہالتِ منفعت کی بنیاد پر جائز نہیں ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں اگر چہ جہالتِ مدت اور جہالتِ منفعت دونوں ہیں، لیکن اس کے باوجود چونکہ یہ عقد معاشرہ میں بکثرت رائج ہے، اس لئے عرف کی بناء پر اس کے جواز کا قول کیا جاتا ہے۔ دوسری اہم دلیل یہ ہے کہ نبیٔ کریم ﷺ جحفہ کے حمام میں داخل ہوئے، تو باوجودیکہ یہاں جہالت ہے لیکن خاص اس عقد پر چونکہ نص وارد ہے اس لئے حمام کی اجرت جائز ہے۔

جیسا کہ الدر المختار میں ہے:-

---

[1] (الدر المختار، ج: ٦، ص: ٦٢)

وجاز إجارة الحمام لأنه عليه الصلاة والسلام دخل حمام الجحفه، وللعرف، وقال عليه الصلاة والسلام: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن۔[1]

ترجمہ:- اور حمام کا اجارہ جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ جحفه کے حمام میں داخل ہوئے، اور عرف کی وجہ سے بھی یہ صورت جائز ہے، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس کو تمام مسلمان اچھا خیال کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے۔

(۷) جس چیز کے لئے کرایہ داری کا معاملہ کیا جارہا ہو، اس میں یہ ضروری ہے کہ اس کو کرایہ پر دینے کا عرف بھی ہو، اگر کسی ایسی چیز کو کرایہ پر دیا جائے جس کو دینے کا عرف نہیں ہے، تو یہ جائز نہیں ہے، جیسے کہ مثال کے طور پر کوئی شخص درخت کو کپڑے سکھانے کے لئے کرایہ پر دیدے تو اس کا چونکہ عرف نہیں ہے اس لئے یہ جائز بھی نہیں ہوگا۔[2]

کرائے کی صحت کے شرائط میں ایک بات کی وضاحت ضروری ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اجارہ کی تمام شرائط ''بابِ اوّل'' میں گزر چکی ہیں، تفصیل کے لئے اس کو وہاں دیکھا جاسکتا ہے، لیکن اس عنوان کے تحت صرف ان شرائط کو لیا گیا ہے جن کا تعلق صرف کرایہ داری کے معاملہ کے ساتھ ہے۔

(۸) عقد مطلق ہونا چاہئے اور اس میں خیارِ شرط نہ ہو، یعنی عقد مطلق عن شرط الخیار ہو اور اگر عقد میں خیارِ شرط ہو تو مدتِ خیار میں عقدِ اجارہ نافذ نہیں ہوگا۔[3]

---

[1] (الدر المختار ٥١/٦)

[2] (الفقه الاسلامی وأدلته، ج: ٤، ص: ٧٤٨، عالمگیری، ج: ٤، ص: ٤١١)

[3] (عالمگیری، ج:٤، ص:٤١١، بدائع الصنائع، ج:٤، ص:٢٤، مطبع دار إحياء التراث بیروت)

باب پنجم

(اجارہ کی جدید صورتیں)

مکانات اور دوکانوں کا اجارہ

مکانات اور دوکانوں کا اجارہ کرتے ہوئے یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ مکان اور دوکانوں کو جب کرایہ پر لیا جائے تو اجارہ (Lease) کی مدت[1] اور اس کا کرایہ[2] پہلے سے طے ہونا ضروری ہے، اگر کرایہ اور مدتِ اجارہ پہلے سے طے نہ ہو تو پھر عقدِ اجارہ درست نہیں ہوگا، کرایہ میں صرف مال دینا ہی کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ کرایہ میں منفعت (Benefits) بھی دی جاسکتی ہے، لیکن کرایہ میں منفعت دینے کے لئے کرایہ کی منفعت اور اجارہ کی منفعت میں جنس کا مختلف[3] ہونا ضروری ہے، اگر دونوں منفعتیں ایک ہی جنس سے تعلق رکھتی ہوں تو پھر اس کو کرایہ میں دینا جائز نہیں۔

مکانات[4] اور دوکانوں کا عقدِ اجارہ مطلق کرنا جائز ہے، یعنی عقد کرتے ہوئے اگر اس بات کی تعیین نہ کی گئی کہ ان کو کن مقاصد میں استعمال کیا جائے گا تو یہ صحیح ہے، اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں کرایہ دار کے لئے لازم ہوگا کہ وہ اس کو ایسے

---

[1] بدائع الصنائع، ج : ٤، ص: ٣٢، تبيين الحقائق، ج: ٥، ص: ١٠٥، حاشية الدسوقي، ج: ٤، ص: ٢، الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع الشيخ محمد الشربيني الخطيب، مطبعة الخيرية مصر ١٣١٨ھ، كتاب البيوع، فصل في الإجارة ج : ٢، ص: ٥٦، المغني لابن قدامه، ج: ٥، ص: ٤٣٤.

[2] شرح المجله للاتاسي، ج : ٢، ص: ٥٣٢، المغني لابن قدامه، ج : ٥ ص: ٤٣٤، عالمگيری، ج: ٤، ص: ٤١١.

[3] الدر المختار، ج: ٦، ص: ٦٢٠، عالمگيری، ج : ٤، ص: ٤١١

[4] هدايه، ج : ٦، ص: ٢٨١، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، شرح المجله، ج : ٢، ص: ٦١٧، عالمگيری، ج : ٤، ص: ٤١١

مقاصد اور کاموں میں استعمال کرے جن کا عرف[1] اور رواج ہو، اور اس کو ایسے کاموں میں استعمال نہ کیا جائے جو کہ ضرر اور نقصان کے اعتبار سے زیادہ ہو۔

مثال کے طور پر ایک شخص نے دوکان کرایہ پر لی، اور اس بات کو متعین نہیں کیا کہ اس دوکان کو کن کاموں میں استعمال کیا جائے گا، تو ایسی صورت میں کرایہ دار اس دوکان کو صرف ان کاموں میں استعمال کرسکتا ہے جن میں استعمال کرنے کا عرف ہو، مثال کے طور پر اس دوکان کو کپڑے، برتن، کتابیں وغیرہ فروخت کرنے میں استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر اس دوکان کو دھوبی گھاٹ بنا دیا جائے، یا اس میں آٹا پیسنے کی چکی لگا کر اس کا استعمال شروع کردیں، یا اس میں لوہار کی دوکان کھول لیں، تو یہ ایسی صورت ہے جو کہ عرف اور عادۃ کے صرف خلاف ہی نہیں، بلکہ ان اشیاء کے استعمال سے دوکان کا نقصان بھی زیادہ ہوگا، اس لئے مطلق عقد کی صورت میں دوکان کے اندر اس طرح کے کام کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے، بلکہ اگر کسی کو یہ کام کرنے ہی ہیں تو پھر کرایہ دار کو چاہئے کہ وہ مالک سے دوکان کو ان جیسے مقاصد[2] میں استعمال کرنے کی اجازت لے، یا کرایہ دار کو اس بات کا یقین ہوجائے کہ مالک دوکان کو ان کام میں استعمال کرنے پر راضی ہے، اور اس کو اس میں کوئی اعتراض نہیں ہے، اس طریقہ سے کرایہ دار دوکان کو عرف کے خلاف استعمال کرنا چاہے تو کرسکتا ہے ورنہ نہیں۔

اسی طرح جب کوئی شخص[3] مکان کو کرایہ پر لے تو بھی اس میں مطلق طریقہ سے عقد کرسکتا ہے، چونکہ گھر کا استعمال عام طور سے رہائش کے لئے ہوتا ہے، اس لئے عقد

---

[1] (بدائع الصنائع، ج : ٤، ص: ٢٩ مطبع احياء التراث بيروت، شرح المجله، ج : ٢، ص:٦١٧، عالمگيرى، ج : ٤، ص:٤١١، هدايه ج : ٦، ص: ٢٨١ مطبع ادارة القرآن، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها)

[2] (بدائع الصنائع، ج: ٤، ص: ٢٩)

[3] (بدائع الصنائع، ج : ٤، ص: ٢٩ مطبع احياء التراث بيروت، شرح المجله، ج : ٢، ص:٦١٨، ٦١٩، هدايه، ج : ٦، ص: ٢٨١ مطبع ادارة القرآن)

کے وقت اس وضاحت کی ضرورت نہیں ہے کہ اس مکان کو رہائش کے لئے لیا جارہا ہے، اسی طرح گھر کرایہ پر لینے کے بعد مالک مکان سے اس وضاحت اور اجازت کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ اس گھر میں کون کون سے افراد رہیں گے، گھر کو کرایہ پر لینے کے بعد گھر ہر اس کام میں استعمال کیا جاسکتا ہے جن کا عرف اور رواج ہو، اور جن کاموں میں گھر کے استعمال کا عرف اور رواج نہ ہو تو اس میں گھر کو استعمال نہ کیا جائے، اگر گھر کو عرف کے خلاف کاموں میں استعمال کرنا ہو تو مالک مکان سے اس کی اجازت لینی ضروری ہے۔

کرایہ دار پر مکان[1] اور دوکان کا کرایہ اس وقت سے واجب الاداء ہوگا جب سے یہ کرایہ دار کے قبضہ میں آئے، اور قبضہ کامل ہو اور کرایہ دار کو اس کے استعمال اور مکمل فائدہ اٹھانے میں کسی قسم کی کوئی مشکل پیش نہ آئے، جس دن سے مکان کرایہ دار کے مکمل قبضہ میں آئے گا، اس دن سے کرایہ دار پر مکان کا کرایہ لازم ہوگا۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کا ذکر کیا جائے کہ کن صورتوں میں کرایہ کی دوکان اور مکان وغیرہ کی مرمت اور اصلاح وغیرہ کا کام مالک کے ذمّہ ہوتا ہے، اور کون سے کام کرایہ دار کو کرنے ہوتے ہیں۔

وہ کام[2] جن کا تعلق کرایہ کے گھر اور دوکان کی افادیت (Advantage) سے ہے، اور جن میں نقص پیدا ہونے سے کرایہ دار کے لئے اس کی افادیت کم ہو یا بالکل نہ ہو، تو پھر اس کی مرمت اور اصلاح وغیرہ کا کام کرایہ دار کو کرنا پڑے گا، مثال کے طور پر دروازہ کی مرمت، نالیوں کی صفائی، بجلی کے تار کی مرمت وغیرہ چونکہ ان کا تعلق براہِ راست مکان کی افادیت اور کرایہ دار سے ہے اس لئے اس کی مرمت بھی کرایہ دار کی ذمّہ داری ہے۔

---

[1] (شامی، ج: ٦، ص: ١١)

[2] (شرح المجله، ج: ٢، ص: ٦٢١، الدرالمختار، ج: ٦، ص: ٧٩، عالمگیری، ج: ٤، ص: ٤٥٥

اور وہ کام[1] جن کا تعلق مکان کی تعمیر اور عمارت سے ہے، اس کی اصلاح اور مرمت کروانے کی ذمہ داری مالک کی ہے، جیسے مثال کے طور پر رنگ وروغن کروانا، دیوار یا فرش وغیرہ اگر کہیں سے خراب ہوگیا یا ٹوٹ گیا، تو چونکہ ان کاموں کا تعلق عمارت سے ہے جو کہ مالک کی ذمہ داری ہے اس لئے اس کی مرمت اور اصلاح وغیرہ بھی مالک ہی کو کروانی پڑے گی۔

جن کاموں[2] کی ذمہ داری مالک مکان پر ہے، اگر مالک مکان ان کاموں کی اصلاح نہ کروائے تو اس کی وجہ سے کرایہ دار کرایہ کے مکان، دوکان کو خالی کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، البتہ اگر کرایہ دار کرایہ کا معاملہ کرنے سے پہلے یا کرتے وقت ان عیوب کو دیکھے جن کی اصلاح ومرمت مالک کی ذمہ داری ہے اور اس پر راضی رہے، اور اس کو ٹھیک کروانے کا مطالبہ نہ کرے، تو پھر ان عیوب کی بناء پر کرایہ دار مکان کو خالی نہیں کرسکتا[3]، اور اگر عقد کے وقت کرایہ دار نے ان خرابیوں کو دیکھ کر مرمت کروانے کا مطالبہ کردیا تھا، تو پھر کرایہ دار کو یہ حق حاصل رہے گا کہ ان خرابیوں کی مرمت نہ ہونے کی وجہ سے مکان یا دوکان کو خالی کرسکتا ہے۔

---

[1] (شرح المجلة، ج:۲، ص:۶۲۱، الدرالمختار، ج:۶، ص:۷۹، عالمگیری، ج:۴، ص:۴۵۵)

[2] (شرح المجلة، ج:۲، ص:۶۲۳، الدرالمختار، ج:۶، ص:۷۹، عالمگیری، ج:۴، ص:۴۵۵)

[3] (شرح المجلة، ج:۲، ص:۶۲۳، الدرالمختار، ج:۶، ص:۷۹، عالمگیری، ج:۴، ص:۴۵۵)

پگڑی

اس موضوع کے تحت مکانات اور دوکانوں کی پگڑی کا شرعی حکم بیان کرنا مقصود ہے، کیونکہ پگڑی ان مسائل سے تعلق رکھتی ہے جس کا رواج آج کل بہت زیادہ ہے، اور یہ آج کل مکانات اور دوکانوں کے لین دین کی ضرورت بن چکی ہے، ہمارے موجودہ قانون میں کرایہ دار کو بہت زیادہ سہولت حاصل ہے، بلکہ اگر کرایہ دار کسی مکان یا دوکان پر قبضہ کرلے تو اس کو ہمارے قانون کی رو سے ہٹانا انتہائی دشوار گزار کام ہے، اس لئے ضرورت ایک ایسے طریقۂ کار کی تھی، جس میں نہ مکان یا دوکان کے مالک کا کوئی نقصان ہو اور نہ کرایہ دار کا کوئی حرج ہو، بلکہ دونوں ہی آرام وسکون سے رہیں۔

نیز کرایہ دار کو اس بات کی ضرورت رہتی ہے کہ اگر وہ کوئی دوکان یا فیکٹری (Factory) قائم کرتا ہے اس میں محنت کر کے وہ اس کو چلاتا ہے جب دوکان یا فیکٹری (Factory) چل پڑتی ہے تو پھر مالک آکر اس کو خالی کروانا چاہتا ہے جس سے کرایہ دار کا انتہائی نقصان ہو جاتا ہے، اس طرح کے واقعات سے حفاظت اور بچاؤ کے لئے پگڑی وجود میں آئی، تاکہ پگڑی کی رقم ادا کر کے کرایہ دار مالک کی طرف سے دوکان کو خالی کرانے کے حکم سے اور نقصان سے بچ جائے، اس طرح مالک اپنے مکان پر کرایہ دار کے ناقابل واپسی قبضہ کا عوض وصول کر لیتا ہے اور کرایہ دار نقصان سے بچ جاتا ہے۔

پگڑی کی مختلف صورتیں

۱۔ مالک پگڑی کے بجائے پیشگی رقم (Advance Payment) کے نام سے کچھ رقم کرایہ دار سے وصول کرتا ہے اور یہ شرط لگاتا ہے کہ جب کرایہ دار مکان واپس کرے گا تو یہ رقم بھی واپس کردی جائے گی۔

۲۔ مالک اپنی دوکان کو یا مکان کو ایک لمبے عرصہ کے لئے کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ کے علاوہ یکمشت رقم الگ سے لیتا ہے، کرایہ دار یکمشت رقم دے کر اس بات کا حق دار ہوجاتا ہے کہ کرایہ داری طویل مدت تک یا تاحیات باقی رکھے۔

۳۔ بعض اوقات کرایہ دار پگڑی دینے کے بعد اس مکان یا دوکان کو دوسرے کسی شخص کو پگڑی پر دیتا ہے، جس کی وجہ سے یہ دوسرا کرایہ دار اصل مالک سے عقدِ اجارہ کرتا ہے، اگر مکان یا دوکان کا مالک کرایہ دار سے مکان یا دوکان واپس لینا چاہے تو اس کے ذمّہ لازم ہوتا ہے کہ کرایہ دار کو اتنی رقم حوالہ کرے، جس پر دونوں راضی ہوں۔ اس یکمشت لی جانے والی رقم کو پگڑی کہتے ہیں۔

۴۔ کرایہ دار نے خود پگڑی دیئے بغیر مکان حاصل کیا اور وہ کسی دوسرے کرایہ دار کو پگڑی لے کر مکان دینا چاہتا ہے، یا مالک کو مکان واپس کرنے کے لئے مالک سے پگڑی حاصل کرتا ہے۔

۱۔ پگڑی کی پہلی صورت میں اگر زرِ ضمانت (Security) کو ہم امانت تصور کریں، تو یہ بلاشبہ جائز ہے اِس صورت میں کرایہ دار کے لئے اِس رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر کرایہ دار کو مالک یہ رقم بطورِ قرض کے دیدے تو پھر اس رقم کو چونکہ مکان کی

مدتِ اجارہ کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے، اس لئے اس قرض میں تاجیل ہوئی، اور یہ حضرات حنفیہ رحمہم اللہ کے یہاں جائز نہیں ہے۔

جیسا کہ فتوی عالمگیری میں ہے:-

ولا يثبت الأجل في القروض عندنا.[1]

ترجمہ:- اور قرض میں تاجیل ہمارے (حنفیہ) کے نزدیک جائز نہیں۔

جبکہ فقہائے شافعیہ[2] رحمہم اللہ کے نزدیک قرض میں مدت مقرر کرنا جائز ہے، حضرات[3] مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک تاجیل صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔

سلف میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عطاءؒ، حضرت عمرو بن دینارؒ وغیرہ جیسے اہلِ علم حضرات بھی قرض میں تاجیل کے قائل ہیں، اور اس کو درست اور معتبر مانتے ہیں حنفیہ کا تاجیل کو معتبر نہ ماننا قواعدِ فقہیہ سے مستنبط ہے، اس کا اثبات کسی صریح نص سے نہیں ہے، جبکہ جمہور فقہاء کا استدلال اس آیت سے ہے:-

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى.[4]

ترجمہ:- اے ایمان والو! جب اُدھار کا ایک معین مدت تک کے لئے معاملہ کرنے لگو۔

جمہور علماء کے نزدیک یہ آیت دیون اور قرض سب کو شامل ہے جس کی وجہ سے تاجیل بھی درست ہے۔

---

۱ (عالمگیری، ج: ٥، ص: ٣٦٨)

۲ (احكام القرآن للجصاص الإمام ابى بكر احمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى ٣٧٠ هـ سهيل اكيڈمى لاهور، ج:١ ص:٤٦٩ قبيل باب البيع)

۳ (اعلاء السنن ج:١٤ ص:٥٢٤)

۴ (القرآن: سورة البقرة آيت: ٢٨٢)

جبکہ حضرات حنفیہ اس آیت کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ آیت دین کو تو شامل ہوتی ہے جس میں تاجیل ضروری ہے، اور قرض کو یہ آیت شامل نہیں ہے اس لئے قرض میں تاجیل بھی ضروری نہیں ہے۔

چونکہ جمہور فقہاء کا استدلال مذکورہ آیت سے ہے، اور زرِ ضمانت سے اس کا تعامل بھی ہے، اس لئے اگر یہاں حنفیہ کے قول کو اختیار کرنے کے بجائے جمہور فقہاء کے قول کو اختیار کیا جائے، اور تاجیل کو درست مانا جائے تو پھر مکان یا دوکان کو کرایہ پر دیتے ہوئے زرضمانت وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا، بشرطیکہ زرضمانت بطورِ قرض کے ہو، اور اگر زرضمانت بطورِ امانت کے ہو تو اس میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں، اس لئے مالک کے ذمہ لازم ہوگا کہ وہ اس رقم کو جو اس نے کرایہ دار سے بطور ضمانت لی ہے بعینہ واپس کردے۔

اسی صورت میں جبکہ زرضمانت کو قرض شمار کیا جائے، تو ایک دوسرا اعتراض بھی ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ زرِ ضمانت جس کو ہم قرض سے تعبیر کرتے ہیں یہ قرض معاہدۂ کرایہ داری کے ساتھ مشروط ہوتا ہے، یعنی اس قرض میں یہ شرط ہوتی ہے کہ جب بھی کرایہ داری کا معاہدہ ختم ہوگا تو زرضمانت بھی واپس ہوگا، زرضمانت کو جب ہم قرض سے تعبیر کرتے ہیں تو قرض میں یہ شرط ایسی ہے جو کہ عقد کے مناسب نہیں ہے، اس لئے یہ شرط شرطِ فاسد ہے جس سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ جن شروط فاسدہ کی وجہ سے فاسد ہوتا ہے، اس میں ضروری یہ ہے کہ وہ شرط مفضی اِلی المنازعہ یعنی باہمی لڑائی جھگڑا، اور ناچاقی پیدا کرنے والی ہو، جیسا کہ البحر الرائق میں علامہ ابنِ نجیم رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:-

وکل شرط لایقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لأحد

المتعاقدين يفضي إلى المنازعة، فيفسد الإجارة.[1]

ترجمہ:- ہر وہ شرط جو کہ عقد کے مناسب نہ ہو اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے منفعت بھی ہو، اور وہ مفضی اِلی النزاع ہوتو اس سے اجارہ فاسد ہوتا ہے۔

یہ شرط اگر چہ عقد کے مناسب تو نہیں لیکن یہ نزاع پیدا کرنے والی بھی نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر وہ شرط رواج کا درجہ اختیار کر چکی ہے تو پھر اس شرط کی وجہ سے بھی عقد فاسد نہیں ہوتا۔[2]

ان دونوں باتوں کی بنیاد پر واضح طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس شرط کی وجہ سے یہ عقد فاسد نہیں ہوگا، اور درست رہے گا۔

پگڑی کی دوسری اور تیسری صورت کا اصل حکم یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ یا تو رشوت ہے یا حقِ مجرد کا عوض ہے، جیسا کہ اس دَور کے اکثر علماء کی رائے ہے، لیکن بعض فقہاء سے منقول ہے کہ انھوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، سب سے پہلے وہ فقیہ جن کی طرف پگڑی کے جواز کا قول منسوب ہے دسویں صدی ہجری کے مالکی فقیہ علامہ ناصر الدین لقانیؒ ہیں، اس کے بعد علماء کی ایک بڑی جماعت نے ان کے قول کو اختیار کرتے ہوئے پگڑی کے جواز کا قول کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابنِ عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وقد اشتهر نسبة مسألة الخلو إلى مذهب الإمام مالك والحال أنه ليس فيه نص عنه، ولا عن أحد من أصحابه حتى قال البدر القرافي من المالكيه: أنه لم يقع في كلام الفقهاء التعرض لهذه المسألة وإنما

---

[1] البحر الرائق ج:٨ ص:١٧

[2] عالمگیری ج:٤ ص:٤٤٢

فيها فتيا للعلامة ناصر الدين اللقاني المالكي بناها على العرف وخرجها عليه، وهو من أهل الترجيح فيعتبر تخريجه، و إن نوزع فيه وقد انتشر في المشارق والمغارب وتلقاها علماء عصره بالقبول.[1]

ترجمہ:- مسئلہ خلو کو اکثر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور صورتِ حال یہ ہے کہ اس بارے میں نہ تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی نص ہے نہ ان کے کسی شاگرد کی، یہاں تک کہ علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ فقہاء کے کلام میں اس مسئلہ سے تعرض نہیں کیا گیا ہے، البتہ اس مسئلہ میں علامہ ناصر الدین لقانی کا ایک فتوی ہے جس کی بنیاد عرف پر ہے، انہوں نے عرف کی بنیاد پر اس مسئلہ کی تخریج کی ہے، اور وہ اصحابِ ترجیح میں سے ہیں، لہٰذا ان کی تخریج کا اعتبار کیا جائیگا۔ اگرچہ اس بارے میں ان سے اختلاف بھی کیا گیا ہے، لیکن ان کا فتویٰ مشرق و مغرب میں مشہور ہوگیا۔ اور علماءِ عصر نے اس فتویٰ کو قبول کیا ہے۔

بعض فقہاءِ احناف نے ''خلو'' (پگڑی) کے جواز پر فتاویٰ خانیہ کے ایک مسئلہ سے استدلال کیا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے:-

رجل باع سكنى له في الحانوت لغيره، فاخبر المشتري أن اجرة الحانوت كذا فظهر أنها اكثر من

---

[1] (۱) ردالمحتار ج:٤ ص:٥٢١)

ذلک قالوا ليس له أن يرد السكنى بهذا العيب.[1]

ترجمہ:- ایک شخص نے دوسرے کی دوکان میں اپنا سکنیٰ (رہائش) فروخت کیا، اس نے خریدار کو خبر دی کہ دوکان کا کرایہ اتنا ہے، لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ مکان کا کرایہ اس سے زیادہ ہے، تو خریدار کو اس عیب کی بناء پر بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اس عبارت سے پگڑی کے جواز پر استدلال کرنے والوں نے سمجھا کہ اس میں سکنیٰ (رہائش) سے مراد پگڑی ہے، لیکن علامہ[2] شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ سکنیٰ (رہائش) سے مراد دوکان میں اضافہ کی گئی کوئی مادی چیز ہے، جو پگڑی کے علاوہ کوئی اور چیز ہے، لہٰذا احناف کے مسلک پر اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ سکنیٰ (رہائش) کی خریداری متعین مادی چیز کی خریداری ہے، نہ کہ پگڑی کی خریداری ہے، علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ خیریہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی مالکی قاضی نے پگڑی کے لازم ہونے کا فیصلہ کیا ہے تو یہ فیصلہ صحیح اور لازم ہوگا، اس بحث کے آخر میں علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:-

وممن أفتى بلزوم الخلو الذي يكون بمقابلة دراهم يدفعها للمتولي أو المالك العلامة المحقق عبدالرحمن آفندی العمادی صاحب الهدية ابن العماد، وقال: فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه وإلا إجارتها لغيره مالم يدفع له المبلغ المرقوم، فيفتى بجواز ذلك للضرورة.[3]

---

[1] (ردالمحتار، ج: ٤، ص: ٥٢١ مطلب في خلو الحوانيت كتاب البيوع)

[2] فقهي مقالات، ج: ١، ص: ٢٩٠.

[3] (ردالمحتار، ج: ٤، ص: ٥٢٢ مطلب خلو الحوانيت كتاب البيوع)

ترجمہ:-ان لوگوں میں سے جنہوں نے پگڑی کے لازم ہونے کا فتوی دیا ہے جو"خلو" متولی یا مالک کو دیئے ہوئے دراہم کے بدلہ میں حاصل ہوتا ہے، ان میں سے علامہ محقق عبدالرحمٰن آفندی عمادی مصنف ہدیۃ ابن العمادؒ ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ دوکان کا مالک اسے نہ نکال سکتا ہے اور نہ دوسرے کو کرایہ پر دے سکتا ہے، جب تک اتنی رقم کرایہ دار کو واپس نہ کردے جتنی کرایہ پر دیتے وقت اس سے لی تھی، لہٰذا ضرورت کی بناء پر "پگڑی" کے جواز کا فتوی دیا جائے گا۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مروّجہ پگڑی کے جواز کے قائل ہیں۔

علامہ ابنِ نجیم رحمۃ اللہ علیہ زیرِ بحث مسئلہ میں فرماتے ہیں:-

ینبغي أن یفتی بأن مایقع فی بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانیت لازم ویصیر الخلو فی الحانوت حقاله فلا یملک صاحب الحانوت إخراجه منها ولا إجارتها لغیره، ولو كانت وقفا وقد وقع فی حوانیت الجملون بالغوریة أن السلطان الغوری لما بناها أسكنها للتجار بالخلو وجعل لكل حانوت قدرا أخذه منهم، وكتب ذلک بمكتوب الوقف.[1]

ترجمہ:- قاہرہ کے بعض بازاروں میں دکانوں کی پگڑی کے لازم ہونے کا فتویٰ دیا جانا چاہئے اور یہ کرایہ دار کا حق بن جاتا

---

[1] (الأشباه والنظائر الشیخ زین الدین إبراهیم بن نجیم المتوفی: ۹۷۰هـ، ادارة القرآن والعلوم الإسلامیة كراتشی باكستان، ج:۱ ص:۱۳۵-۱۳۸ القاعدة السادسة، الفن الأول)

ہے، دوکان کا مالک کرایہ دار کو نکالنے اور کسی دوسرے کو کرایہ پر دینے کا حقدار نہیں ہے، خواہ وہ دوکانیں وقف ہی کی ہوں، غوریہ میں جملون کی دوکانوں میں ایسا ہوتا ہے کہ جب سلطان غوری نے اس کو تعمیر کیا تو تاجروں کو پگڑی کے ساتھ رہنے کے لئے دیا، اور ہر دوکان کے لئے ایک مقدار مخصوص کردی، جو بادشاہ نے ان سے حاصل کی، اور اس کو وقف کی دستاویز میں لکھ دیا۔

علامہ حمویؒ نے زیر بحث مسئلہ میں علامہ شہاب الدین سنہوری مالکیؒ کا فتوی ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:-

الخلوات الشرعية يصح وقفها ويصير لازما منبر مامع شروط اللزوم كالجواز وانتفاء المانع كالدين كوقف صحيح الأملاک ويجب العمل بذلک ورهنه وإجارته وعاريته والمعاوضة عليه كل ذلک صحيح.[1]

ترجمہ:-حق خلو کا وقف کرنا صحیح ہے اور وہ لازم اور نافذ ہو جائے گا، بشرطیکہ وقف کے لازم ہونے کی شرطیں موجود ہوں، مثلاً یہ کہ اس کا وقف جائز ہو اور دین وغیرہ اس سے مانع نہ ہو جیسا کہ صحیح الاَملاک چیزوں کا وقف ہوتا ہے، اس پر عمل کرنا واجب ہوگا، اس حق خلو کو رہن رکھنا اس کو کرایہ پر دینا، عاریت پر دینا، اور اس پر معاوضہ لینا، یہ سب درست ہوگا۔

یہ حقیقت ہے کہ ناصر الدین لقانیؒ اور شہاب الدین سنہوریؒ کے فتاویٰ جو حق

---

[1] (حموی غمز عيون البصائر، تاليف أحمد بن محمد الحموی المصری إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشی باكستان ج: ١، ص: ١٣٨ القاعدة السادسة الفن الاوّل)

''خلو'' (پگڑی) سے متعلق ہیں ان کو جو اہمیت اور شہرت حاصل ہوئی وہ اس مسئلہ میں کسی کو حاصل نہ ہوسکی۔

جیسا کہ حموی علی الأشباہ میں ہے:-

لکن الذین شاع وذاع وملأ الأرض والبقاع وأکب الناس علی مقتضا والعمل بمضمونه وفحواه ما أفتی به العلامة الشیخ أحمد السنهوری من صحته وقت الخلو[1]

ترجمہ:- لیکن وہ فتویٰ جو سارے جہاں میں پھیل گیا، جس کی وجہ لوگ مجبور ہوگئے کہ اس فتویٰ پر عمل کریں وہ فتویٰ وہ ہے جو علامہ شیخ احمد سنہوریؒ نے ''پگڑی'' کے جواز کا دیا ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل عبارت ظاہر کرتی ہے کہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے:-

قلت وهو مقید أیضا بما قلنا بما إذا کان یدفع أجر المثل وإلا کانت سکناه بمقابلة ماد فعه من الدراهم عین الربا کما قالوا فی من دفع للمقرض دارا یسکنها أو حمارا لیر کبه إلی أن یستوفی قرضه أنه یلزمه أجرة مثل الدار أو الحمار علی أن ما یأخذه المتولی من الدراهم ینتفع به لنفسه فلو لم یلزم صاحب الخلو أجرة المثل للمستحقین یلزم ضیاع حقهم اللهم إلا أن یکو ماقبضه المتولی صرفه فی عمارة الوقف حیث

---

[1] (ج: ۱، ص: ۱۳۸ القاعدة السادسة، الفن الأول)

تعين ذلک طريقا إلى عمارته ولم يوجد من يستأجره بأجرة المثل مع دفع ذلک المبلغ اللازم للعمارة فحينئذ قد يقال بجواز سكناه بدون أجرة المثل للضرورة، ومثل ذلک يسمى فى زماننا مرصدا. [1]

ترجمہ:- میں کہتا ہوں کہ اس کا جواز بھی اس صورت کے ساتھ مقید ہوگا جب کہ کرایہ دار اجرتِ مثل ادا کرے، ورنہ اس کے دیئے ہوئے دراہم کے مقابلہ میں سکونت بعینہ سود ہوگی، جیسا کہ فقہاء نے اس شخص کے متعلق کہا ہے جو قرض دہندہ کو مکان رہنے، یا گدھا سواری کے لئے اس وقت تک کے لئے دیدے جب تک کہ قرض وصول نہ کرلے کہ قرض دہندہ پر مکان یا گدھے کا مناسب کرایہ ادا کرنا ضروری ہوگا، علاوہ ازیں متولی جو دراہم لیتا ہے اس سے صرف اپنی ذات کے لئے فائدہ اٹھاتا ہے، پس اگر صاحبِ خلو پر مستحقینِ وقف کے لئے مناسب کرایہ ضروری قرار نہ دیا جائے تو ان کے حق کو رائیگاں کرنا لازم آئے گا، سوائے اس کے کہ متولی نے جو رقم حاصل کی ہو، اسے وقف کی درستگی پر صرف کرے، جہاں اس کے صحیح کرنے کا یہ طریقہ ہو، اور ایسے لوگ نہ ملیں جو وقف کی درستگی و آبادکاری کے لئے مطلوبہ رقم دینے کے ساتھ ساتھ مناسب کرایہ بھی ادا کریں، تو ان حالات میں ضرورۃً مناسب کرایہ کے بغیر بھی کرایہ پر لگانے کی اجازت دی جائے گی، اور اس نوعیت کے معاملہ کو ہمارے زمانہ میں ''مرصد'' کہا جاتا ہے۔

---

[1] (ردالمحتار ج: ٤، ص: ٥٢٣، مطلب فى الكدک كتاب البيوع)

دکتور وہبہ زحیلی نے ''الاقناع فی حل الفاظ أبی شجاع'' کی ایک عبارت سے اس پر استدلال کیا ہے کہ شوافع کے نزدیک بھی بدلِ خلو یعنی پگڑی لینا جائز ہے، اور متأخرینِ مالکیہ میں سے ابراہیم ریاحی، شیخ محمد بیرم رابع تونسی، شیخ محمد سنوسی، قاضی تونس، اور شیخ شاذلی بن صالح باس کا فتویٰ بھی یہی نقل کیا ہے کہ پگڑی لینا (بدل خلو) جائز ہے۔[1]

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض جزئیات نقل کی ہیں جن سے پگڑی کے جواز پر استدلال کیا جاسکتا ہے، مثلاً وقف کی زمین پر کوئی شخص نگرانِ اوقاف کی اجازت سے عمارت تعمیر کرے، یا درخت لگائے تو اس کو حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اس کا مناسب کرایہ ادا کرتے ہوئے اس پر قابض رہے، اس سے زمین چھینی نہیں جاسکتی، ایسے شخص کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں ''صاحبِ کردار'' کہا جاتا تھا:-

وقد صرح علمائنا بأن لمصاحب الكردار حق القرار وهو أن يحدث المزارع والمستاجر فی الأرض، بناء أوغرسا أو كسبا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر فتبقى فی يده۔[2]

ترجمہ:- ہمارے علماءِ کرام نے اس بات کی تصریح کردی ہے کہ صاحبِ کردار کو رہنے کا حق حاصل ہوگا، کردار سے مراد یہ ہے کہ وقف یا ناظر اوقاف کی اجازت سے کرایہ دار یا کاشتکار زمین میں کوئی عمارت تعمیر کردے، یا گہری زمین کو مٹی سے بھردے، تو وہ اس کے قبضہ میں رہے گا۔

اور اگر زمین کا مالک کرایہ دار سے پگڑی کی رقم لے کر اسی عمارت پر لگادے اور اس

---

[1] (الفقه الإسلامی وأدلته، ج: ٤، ص: ٧٥١ - ٧٥٣)

[2] (ردالمحتار، ج: ٤، ص: ٥٢٢، مطلب فی الکدک کتاب البیوع)

سے عمارت تعمیر کرے اور یہ معاہدہ کرلے کہ عمارت کی تعمیر مکمل ہونے کے بعد یہ عمارت اسے کرایہ پر دے گا، اس صورت میں اس کے جواز پر فقہاء کا اتفاق معلوم ہوتا ہے۔

جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وقد يقال : إن الدراهم التي دفعها صاحب الخلو للواقف واستعان بها على بناء الوقف شبيهة بكبس الأرض بالتراب فيصير له حق القرار فلا يخرج من يده إذا كان يدفع أجر المثل ومثله مالو كان يرمّ دكان الوقف ويقوم بلوازمها من ماله بإذن الناظر.[1]

ترجمہ:- اور یہ بات کہی جاتی ہے کہ جو دراہم پگڑی والا شخص واقف کو دیتا ہے اور واقف اس کے ذریعہ وقف کی تعمیر میں مدد لیتا ہے وہ گہری زمین کو مٹی سے بھرنے کے مشابہ ہے، لہٰذا اس کو بھی حقِ قرار حاصل ہوگا، اور اگر وہ مناسب کرایہ دیتا رہے تو اس سے واپس نہیں لیا جاسکے گا، اور یہی حکم اس شخص کا ہوگا جو اپنے مال سے وقف کی دوکان کی مرمت کرے، اور نگران کی اجازت سے اس کے لوازمات کی تکمیل کرے۔

''حموی'' نے بھی اس کو ایک طرح کی بیع کہا ہے، اور اس کو جائز قرار دے کر اس صورت کو غیر متنازع فیہ قرار دیا ہے۔

جیسا کہ حموی علی الأشباہ میں ہے:-

وحينئذ فله أخذ الخلو ويورث له، وأما كونه اجارة لازمة فهذا لا نزاع فيه.[2]

[1] (ردالمحتار ج : ٤، ص : ٥٢٢، مطلب في الكدك كتاب البيوع)
[2] (حموى، على الأشباه، ج : ١، ص: ١٣٧، القاعدة السادسة، الفن الأول)

ترجمہ:- اوراس وقت اس کے لئے پگڑی لینا جائز ہے، اوراس کے لئے وراثت بھی ہوگی، اور اجارہ لازمہ ہے، اس صورت میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

پگڑی (بدل خلو) کے مسئلہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے جواز کی بنیاد فقہاء مالکیہ رحمہم اللہ کے اقوال ہیں۔

جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وقد اشتهر نسبة مسئله الخلوا لى مذهب الإمام مالک" والحال انه ليس فيه نص عنه، ولا عن احد من اصحابه.[1]

ترجمہ:- پگڑی کو عموماً امام مالکؒ کے مذہب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، حالانکہ اس بارے میں نہ تو امام مالک کی کوئی نص ہے، اور نہ ان کے اصحاب میں سے کسی کی ہے۔

فقہاءِ مالکیہ میں سے پہلے فقیہہ جنہوں نے پگڑی کے جواز کا قول کیا ہے وہ شیخ ناصر الدین لقانیؒ ہیں، ان کا یہ فتویٰ سارے عالم میں اتنا مشہور ہوا کہ بہت سارے فقہاء نے ان کے فتویٰ کی بنیاد پر پگڑی کے جواز کا قول کرنا شروع کر دیا، حتیٰ کہ فقہاءِ حنیفہ میں سے اکثر نے مالکیہ کے اقوال اور فتاویٰ کی بنیاد پر پگڑی (بدل خلو) کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور علامہ شامیؒ کی عبارات سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے جواز کی طرف مائل ہیں۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم پگڑی کے متعلق یہ فرماتے ہیں:[2]

---

[1] (شامی ج: ٤، ص: ٥٢١)

[2] فقهی مقالات ج:١، ص: ٢٠٩

مالکیہ کی کتابوں کی طرف مراجعت کے بعد جن کی طرف خلو کا جواز منسوب ہے مجھے یہ معلوم ہوا کہ ان لوگوں نے جس خلو کے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ ہمارے دور کی مروّجہ پگڑی نہیں ہے، اس لئے کہ مروّجہ پگڑی کی شکل تو یہ ہے کہ پگڑی مجرد حقِ کرایہ داری کا نام ہے۔

خواہ مکان یا دکان میں کوئی پائیدار عین زائد موجود ہو یا نہ ہو، مجھے فقہاءِ مالکیہ کے یہاں مروّجہ پگڑی کا جواز نہیں ملا، بلکہ اس کے خلاف ہی ملا جس ''خلو'' کا عوض لینا مالکیہ نے جائز قرار دیا ہے اس کی دو صورتیں ہیں، ان تمام صورتوں میں مکان یا دوکان میں کرایہ دار کے لئے کوئی مستقل اور پائیدار عین ہونا ضروری ہے، یہاں میں فقہاءِ مالکیہ کی دو عبارتیں نقل کرتا ہوں جس سے بات پوری طرح واضح ہو جائے گی، چنانچہ عدوی نے الخرشی کی شرح میں لکھا ہے:-

اعلم ان الخلو يصور بصور، منها ان يكون الوقف آئلاً للخراب فيكريه ناظر الوقف لمن يعمره بحيث يصير الحانوت مثلاً يكرى بثلاثين نصف فضة ويجعل عليه لجهة الوقف خمسة عشر، فصارت المنفعة مشتركة بينهما، فما قابل الدراهم المصروفة من المنفعة هو الخلو، فيتعلق به البيع والوقف والارث والهبة وغير ذالک، ويقضى منه الدين وغير ذالک، ولا يسوغ للناظر اخراجه من الحانوت ولو وقع عقد الإيجار على سنين معينة كتسعين سنة ولكن شرط ذالک ان لا يكون ريع

يعمر به.

الثانية: ان يكون لمسجد مثلاً حوانيت موقوفة عليه واحتاج المسجد لتكميل اوعمارة ويكون الدكان يكرى مثلاً لشهر بثلاثين نصفا ولا يكون هنالك ريع يكمل به المسجد اويعمربه، فيعمد الناظر الى الساكن فى الحوانيت فيأ خذ منه قدراً من المال يعمربه المسجد ويجعل عليه خمسة عشر مثلاً فى كل شهرو الحاصل ان منفعة الحانوت المذكورة شركة بين صاحب الخلو والوقف يحسب مايتفق عليه صاحب الخلو والناظر على وجه المصلحة كمايو خذ مما افتى به الناصر كما افاده عج.

الثالثة : ان تكون ارض محلسه، فيستاجرها من الناظر وبنى فيها داراً مثلاً على ان عليه فى كل شهر لجهة الوقف ثلاثين نصف ولكن الدار تكرى بستين نصف فضة مثلاً فالمنفعة التى تقابل الثلاثين الأخرى يقال لها خلو.[1]

ترجمہ:-خلو کی چند صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ وقف کی جائیداد ویران ہورہی ہو، وقف کا متولی کسی ایسے شخص کو وہ

---

[1] (حاشية العدوى على الخرشى الشيخ على العدوى، دار صادر بيروت، ج:۷، ص:۷۹

جائیداد کرائے پر دے دے جو اس کو آباد کر کے اس میں دوکان تعمیر کرے، پھر یہ دوکان تیس درہم کرائے پر دی جائے، جس میں سے پندرہ درہم وقف کے ہوں (اور پندرہ تعمیر کرنے والے کے) اس طرح دوکان کی منفعت اصل اور کرایہ دار میں مشترک ہو جائے، جو دراہم اصل کرایہ دار نے خرچ کیے اس کے بدلہ میں جو حق منفعت اس شخص کو حاصل ہوا اسے خلو کہا جاتا ہے، لہٰذا اس خلو سے تمام تصرفات مثلاً بیع، وقف، میراث، ہبہ وغیرہ متعلق ہوں گے، دین وغیرہ کی ادائیگی بھی اس سے کی جاسکتی ہے، وقف کے متولی کے لئے اسے دوکان سے نکالنا جائز نہ ہوگا، اگرچہ عقدِ اجارہ متعین مدت کے لئے مثلاً نوے سال کے لئے کیا گیا ہو، لیکن اس کے جواز کے لئے شرط یہ ہے کہ وقف کے سرمایہ کے ذریعہ اس کی تعمیر نہ کی جاسکتی ہو۔

''خلو'' کی دوسری صورت یہ ہے کہ مسجد پر دکانیں وقف ہیں، مسجد کی تکمیل یا نئی تعمیر کے لئے سرمایہ کی ضرورت پڑی، ایک دوکان کا ماہانہ کرایہ تیس درہم ہے، کوئی اور ذریعہء آمدنی نہیں ہے، جس سے مسجد کی تکمیل یا تعمیرِ نو کی جاسکے، لہٰذا مسجد کا متولی دوکانوں کے کرایہ داروں سے خاص مقدار کی رقم مسجد تعمیر کرنے کے لئے ان سے وصول کرے، اور ماہانہ کرایہ تیس درہم کے بجائے پندرہ درہم کر دے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دوکان کی منفعت صاحبِ خلو، کرایہ دار اور وقف کے درمیان اس مقدار پر مشترک ہو جائے گا، جتنے پر صاحبِ خلو اور متولیٔ وقف از روئے

مصلحت راضی ہوجائیں، جیسا کہ الناصر کے فتویٰ سے معلوم ہوتا ہے، عج نے یہ بات لکھی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی زمین ہے جسے کوئی شخص وقف کے متولی سے کرایہ پر لے کر اس طرح سے اس میں عمارت تعمیر کردے کہ اگر اس عمارت کا کرایہ ساٹھ درہم ہوگا، جس میں سے تیس درہم وقف کو ملیں گے اور مزید تیس درہم کی منفعت عمارت بنانے والے کو حاصل ہوگی، اسی کو خلو کہا جاتا ہے۔

شیخ محمد احمد علیش رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ناصر لقانیؒ کا فتویٰ نقل کیا ہے، پھر خلو کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، یہ صورتیں وہی ہیں جو ہم نے عدوی کے حوالہ سے اُوپر نقل کی ہیں، پھر انہوں نے ایک فصل قائم کرکے خلو کی صحت کی شرطیں ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

فصل في شروط صحة الخلو منها أن تكون الدراهم المدفوعة عائدة على جهة الوقف يصرفها في مصالحه، فما يفعل الآن من صرف الناظر الدراهم في مصالح نفسه بحيث لايعود على الوقف منها شيء فهو غير صحيح، ويرجع دافع الدراهم بها على الناظر، ومنها أن لا يكون للوقف ريع يعمر منه، فإن كان له ريع يفي بعمارته مثل اوقاف الملوك، فلا يصح فيه خلو، ويرجع دافع الدراهم بها على الناظر، ومنها ثبوت الصرف في منافع الوقف بالوجه الشرعي، وفائدة الخلو أنه يصير كالملك ويجرى

علیہ البیع والإجارۃ والھبۃ والرھن، ووفاء الدین
والإرث کما یؤخذ من فتوی الناصر اللقانی۔[1]

ترجمہ:- یہ فصل خلو کی صحت کی شرائط کے بیان میں ہے، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جو دراہم وقف کو ملیں انہیں وقف کے مصالح میں خرچ کیا جائے، آج کل یہ جو ہو رہا ہے کہ وقف کا متولی ان دراہم کو اپنے ذاتی مصالح میں خرچ کر لیتا ہے اور وقف کو اس میں سے کچھ نہیں ملتا، یہ درست نہیں ہے، دراہم دینے والا ان دراہم کو متولیٔ وقف سے واپس لے سکتا ہے۔ ایک شرط یہ ہے کہ وقف کی کوئی ایسی آمدنی نہ ہو جس سے تعمیر کرائی جاسکے، اگر وقف کے پاس ایسی آمدنی ہے جس سے اس کی تعمیر ہوسکتی ہے مثلاً سلاطین کے اوقاف ہیں، تو پھر اس وقف میں خلو کا معاملہ صحیح نہیں ہوگا، اور دراہم دینے والا وقف کے متولی سے وہ دراہم واپس لے لے گا۔ ایک شرط یہ ہے کہ وقف کے منافع کو شرعی طور پر اس کے مصارف میں خرچ کیا جاتا ہو، خلو کا فائدہ یہ ہے کہ وہ ملکیت کی طرح ہو جاتا ہے، اسے بیچنا، کرایہ پر دینا، ہبہ کرنا، رہن رکھنا، دین کی ادائیگی کرنا اور میراث جاری ہونا سب صحیح ہوتا ہے، جیسا کہ ناصر لقانی کے فتویٰ سے معلوم ہوا۔

فقہائے مالکیہ کی ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جس خلو کے جواز کا علامہ لقانیؒ نے فتویٰ دیا اور بہت سے فقہائے مالکیہ نے اسے تسلیم کیا اس خلو کا دورِ حاضر کے مروّجہ خلو (پگڑی) سے دور کا بھی تعلق نہیں، کیونکہ علامہ لقانیؒ نے جس خلو کو

---

[1] (فتح العلی المالک محمد علیش أبی عبداللہ الشیخ محمد أحمد غلیش، المتوفی، ۱۲۹۹ھ. مطبع دارالمعرفۃ بیروت، لبنان، ج: ۲، ص: ۲۵۰ کتاب الوقف)

جائز کہا ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وقف کا کرایہ دار وقف کی زمین میں عمارت تعمیر کرتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس سے جتنا خرچ کیا ہے اس کے بقدر دوکان کی منفعت میں شریک ہوجاتا ہے، لہٰذا اسی کے بقدر اس کے لئے دوکان کا کرایہ کم کردیا جاتا ہے، اور اسے دوکان میں حق قرار حاصل ہوجاتا ہے، اس کرایہ دار نے اگر دوسرے آدمی کے ہاتھ یہ حق قرار بیچا تو یہ حقِ مجرد کی بیع نہیں ہوئی، بلکہ ایسی منفعت کی بیع ہوئی جو دوکان میں اضافہ کے لئے اعیان سے متعلق ہے، اور یہ منفعت اس کی ملکیت ہے، فقہائے مالکیہ نے تعمیر وقف کی ضرورت کی وجہ سے اس کی اجازت دی ہے، اسی واسطے ان حضرات نے یہ شرط لگائی ہے کہ وقف کی کوئی ایسی آمدنی نہ ہو جس سے اس کی تعمیر کی جاسکے، اگر آمدنی ہے تو یہ عقد جائز نہیں ہوگا۔

ان تمام تفصیلات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ آج کل جس ''پگڑی'' کا رواج عام ہے مالکیہ اس پگڑی کے قائل نہیں، جیسا کہ پیچھے عرض کیا جاچکا ہے کہ محض خلو کی بیع جائز نہیں، خلو کا عقد اس وقت ہوگا جب دوکان یا مکان میں اس کے ساتھ کوئی تعمیر یا مستقل اضافہ کردیا گیا ہو، جسے کبھی ''سکنی'' اور کبھی ''جدک'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ جن صورتوں میں کرایہ دار نے مالک مکان یا دوکان کو پگڑی کی رقم ادا نہیں کی ہے، ان صورتوں میں وہ کرایہ ادا کرکے مکان سے انتفاع حاصل کرسکتا ہے، کرایہ دار کسی اور کو پگڑی پر دینے یا مالک مکان کو مکان یا دوکان واپس کرتے ہوئے پگڑی نہیں لے سکتا۔

موجودہ دور کی پگڑی کا
شرعی اعتبار سے متبادل حل

مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے پگڑی کے متبادل حل کے طور پر مندرجہ ذیل فیصلے کیے جن کو یہاں بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے۔ (قرارداد اور سفارشات اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ، قرارداد نمبر: ۳۱/۶/۴)۔

بابت
بدل الخلو یعنی حق کرایہ داری (پگڑی) کی بیع

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے سیشن منعقدہ جدہ، سعودی عرب مورخہ ۱۸۔۲۳/ جمادی الاخری ۱۴۰۸ھ مطابق ۱۱/فروری ۱۹۸۸ء میں:-

''حق کرایہ داری (پگڑی) کی بیع کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والی فقہی مباحث کے سامنے آنے کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی:

قراداد:

اَوّلاً: بدل الخلو کے معاہدے کی چار صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱۔ عقدِ اجارہ کے شروع ہی میں مالکِ جائیداد اور کرایہ دار کے درمیان بدل الخلو کا معاہدہ ہو جائے۔

۲۔ عقدِ اجارہ کے دوران یا اس کے اختتام پر مالکِ جائیداد اور کرایہ دار کے درمیان بدل الخلو کی ادائیگی طے پائے۔

۳۔ بدل الخلو کا معاہدہ پرانے کرایہ دار اور کسی نئے کرایہ دار کے درمیان عقدِ

اجارہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے یا اس کے ختم ہونے کے بعد طے پائے۔

۴۔ نیا کرایہ دار بدل الخلو کا معاہدہ مالکِ جائیداد اور پرانے کرایہ دار دونوں سے طے کرے۔

ثانیاً: اگر مالکِ جائیداد اور کرایہ دار دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ کرایہ دار ایک معین رقم مالک کو ادا کرے گا جو (ماہانہ یا سالانہ) معین کردہ کرایہ کی رقم کے علاوہ ہوگی (جسے بعض ممالک میں خلو کہا جاتا ہے) تو شرعاً معین رقم کے لین دین میں کوئی قباحت نہیں، بشرطیکہ اس رقم کو کل مدت کرایہ داری کی مجموعی اجرت کا ایک حصہ سمجھا جائے اور درمیانِ مدت میں کرایہ کا معاملہ فسخ کرنے کی صورت میں اس رقم پر اجرت ہی کے احکام جاری کیے جائیں۔

ثالثاً: اگر مالک اور کرایہ دار، کرایہ داری کی مدت پوری کرنے سے پہلے اس بات پر اتفاق کرلیں کہ کرایہ دار اس جگہ کو خالی کردے، اور مدتِ اجارہ کے اختتام تک کرایہ دار کو اس جائیداد سے نفع اٹھانے کا جو حق حاصل ہے، اس کے عوض میں مالک کرایہ دار کو ایک معین رقم ادا کرے گا، تو یہ بدل الخلو شرعاً جائز ہے، اس لئے کہ (بدل الخلو کی) یہ رقم اس رضا کارانہ دست برداری کا معاوضہ ہے جس کے تحت کرایہ دار جس منفعت کا خود حق دار تھا اس کو مالک کے حق میں چھوڑ رہا ہے۔ لیکن اگر کرایہ داری کی مدت ختم ہوگئی تھی اور عقدِ اجارہ کی تجدید صراحتاً یا عقدِ اجارہ کی شرائط کے تحت خود کار طریقے سے ضمناً نہیں ہوئی تھی، تو اس صورت میں بدل الخلو (پگڑی) کے طور پر کوئی رقم لینا جائز نہیں، اس لئے کہ مدتِ اجارہ ختم ہونے پر کرایہ دار کا حق ختم ہوگیا، اب مالک اس جائیداد کا زیادہ حق دار ہے۔

رابعاً: اگر مدتِ اجارہ کے دوران پرانے کرایہ دار اور نئے کرایہ دار کے درمیان یہ

معاہدہ ہوجائے کہ پرانا کرایہ دار اپنے بقیہ حقِ کرایہ داری سے اس نئے کرایہ دار کے حق میں دست بردار ہوجائے گا، اور اس کے عوض وہ بدل الخلو کے طور پر کوئی معین رقم نئے کرایہ دار سے وصول کرے گا جو اصل (ماہانہ یا سالانہ) کرایہ کے علاوہ ہوگی، تو یہ معاہدہ شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ ان شرائط کی رعایت رکھی گئی ہو جو اوّل کرایہ دار اور مالک مکان کے درمیان طے ہوئے تھیں، اور ان رائج الوقت قوانین کی بھی رعایت رکھی گئی ہو جو احکامِ شرعیہ کے موافق ہوں۔

البتہ طویل المدت اجارہ میں پرانے کرایہ دار کے لئے مالک کی اجازت کے بغیر وہ جائیداد دوسرے کرایہ دار کو دینا اور اس پر بدل الخلو وصول کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ایسا کرنا قوانین کے خلاف ہے جو عقدِ اجارہ کے بارے میں وضع کئے گئے ہیں۔

اور اگر مدتِ اجارہ ختم ہوجانے کے بعد پہلا کرایہ دار کسی نئے کرایہ دار سے کرائے کا معاملہ کر کے اس سے بدل الخلو (پگڑی) وصول کرے تو شرعاً اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ مدتِ اجارہ کے اختتام پر پہلے کرایہ دار کا حق ختم ہوچکا ہے۔ (واللہ اعلم)

اسی سلسلہ میں دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ مورخہ ۸/تا۱۱/۱۹۸۹ بمقام ہمدرد سیمینار ہال دہلی میں جو تجاویز علماء وفقہاء کے اتفاق سے طے پائیں ان کو بھی بعینہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) مالکِ مکان زرِ ضمانت وڈپازٹ کے نام سے کرایہ دار سے جو پیشگی رقم وصول کرتا ہے، بہتر ہے کہ اس کو محفوظ رکھا جائے، اگر مالک اس کو خرچ کردے تو وہ اس بات کا ضامن ہوگا کہ کرایہ داری کی مدت ختم ہوتے ہی وہ رقم کرایہ دار کو فوراً واپس کردے۔

(۲) اگر کوئی مکان یا دوکان کرایہ پر دی جائے اور مالک مکان مروّجہ ''پگڑی'' کے نام پر اصل ماہوار کرایہ کے علاوہ بھی رقم کرایہ دار سے وصول کرے تو سمجھا جائے گا کہ مالکِ مکان نے بحیثیت مالک اپنے مکان کو کرایہ دار سے واپس لینے کے حق سے دستبرداری کا عوض وصول کرلیا ہے، یہ رقم اس کے لئے اس حق کے عوض ہونے کی بنیاد پر جائز ہوگی، آئندہ اگر مالک مکان کرایہ دار سے مکان واپس لینا چاہے تو کرایہ دار کو اس کا حق ہوگا کہ وہ مکان خالی کرنے کا عوض جس پر ہر دو فریق راضی ہوجائیں، مالک مکان سے وصول کرے، اور اس صورت میں کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کے حق میں باہمی طے شدہ رقم کے عوض اپنے اس حق سے جو اس نے اصل مالک سے عوض دے کر حاصل کیا تھا دست بردار ہوسکتا ہے۔

(۳) مالکِ مکان نے پگڑی لئے بغیر کرایہ پر دیا اور اجارہ کی مدت اصل معاہدہ میں مقرر نہیں کی گئی ہو تو اس صورت میں مالکِ مکان کو حق ہوگا کہ جب چاہے مکان خالی کرالے، البتہ مالک کو چاہئے کہ خالی کرانے کا نوٹس اور خالی کرنے کی تاریخ کے درمیان اتنی مہلت دے جو مقامی حالات کے پیشِ نظر مناسب ہو اور جس میں مالک اور کرایہ دار کو کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو، اور کرایہ دار کو بھی چاہئے کہ اس مناسب مہلت میں مکان خالی کردے[1]۔

---

[1] اہم فقہی فیصلے، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی ناشر: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی۔

پٹہ

پٹہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص زمین کو متعین مدت اور متعین اجرت کے ساتھ کرایہ پر لے، اور اس میں اجارہ کی شرائط بھی کامل طریقہ سے پائی جائیں، تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، اور یہ معاملہ مدتِ اجارہ ختم ہونے سے یا کرایہ دار کی موت واقع ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، پھر کرایہ دار کو اپنا قبضہ برقرار رکھنے کا کوئی حق نہیں رہتا۔
جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ویجوز أن یستأجر الساحة لیبنی فیها أو لیغرس فیها نخلا أو شجرا لإنها منفعة تقصد بالأراضی ثم إذا انقضت مدة الإجارة لزمه أن یقلع البناء والغرس، ویسلمها فارغة لإنهما لا نهایة لهما ففی إبقائهما ضرر صاحب الأرض۔[1]

ترجمہ:- اور میدان کو کرایہ پر لینا جائز ہے تا کہ اس میں تعمیر کریں، یا اس میں کھجور کے ویسے ہی عام درخت لگائیں، کیونکہ اجارہ تو ایک منفعت ہے جس کا اراضی سے قصد کیا جاتا ہے، پھر جب مدت اجارہ ختم ہو جائے تو کرایہ دار کے ذمّہ لازم ہوگا کہ وہ عمارت اور درختوں کو ختم کردے، اور زمین کو بالکل صاف اور فارغ کر کے مالک کو سپرد کردے، کیونکہ ان عمارتوں اور درختوں

---

[1] (رسائل ابن عابدین، السید محمد امین آفندی الشهیر بابن عابدین، سهیل اکیڈمی لاهور الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م، ج: ١، ص: ١٤٨)

کی کوئی مدتِ انتہا تو ہے نہیں، لہٰذا ان دونوں چیزوں کو برقرار رکھنے میں زمین کے مالک کا نقصان ہے۔

المغنی لابن قدامہ میں ہے:-

ولا خلاف بين أهل العلم في إباحة إجارة العقار قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم علی أن استيجار المنازل والدواب جائز ولا تجوز اجارتها إلا في مدة معينه معلومة، ولا بد من مشاهدته وتحديده فإنه لا يصير معلوما إلا بذلك ولا يجوز إطلاقه ولا وصفه وبهذا قال الشافعي[1]

ترجمہ:- زمین کے اجارہ کے بارے میں اہلِ علم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، ابنِ منذرؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس کو ہم اہل علم میں شمار کرتے ہیں، ان کا اس پر اجماع ہے کہ منزلوں اور جانوروں کا اجارہ جائز ہے، اور زمین کا اجارہ مدتِ معلومہ کے ساتھ جائز ہے، اور زمین کے اجارہ کے وقت زمین کی حد بندی اور اس کو دکھانا بھی ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر زمین کی تعیین نہیں ہو سکتی، اور عقد کو مطلق رکھنا اور صرف اوصاف کے بیان پر اکتفا کرنا جائز نہیں، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے۔

پٹہ، پٹہ دوامی

پٹہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص زمین کو متعین مدت اور متعین اجرت کے

---

[1] (المغنی لابن قدامه ج:٥ ص:٤٤٩)

ساتھ کرایہ پر لے، اور اس میں شرائطِ اجارہ بھی کامل طریقہ سے پائی جائیں، تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں اور یہ معاملہ مدتِ اجارہ ختم ہونے سے یا زمیندار یا کرایہ دار کی موت سے ختم ہو جاتا ہے، پھر کرایہ دار کو اپنا قبضہ برقرار رکھنے کا کوئی حق حاصل نہیں رہتا، اس کی تمام تفصیل باب سوم اراضی کے اجارہ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

پٹہ دوامی

پٹہ دوامی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص حکومت یا کسی وقف ادارے یا بیت المال یا کسی کی شخصی ملکیت سے کوئی زمین متعین کرایہ کے ساتھ لے لے، اس عقد میں زمیندار کرایہ دار کے نام پر لکھ کر دے دیتا ہے کہ یہ زمین ہمیشہ ہمیشہ کے لئے کرایہ دار کو دی جارہی ہے، جس کے بعد کرایہ دار اور زمیندار اس بات سے بخوبی واقف رہتے ہیں کہ یہ زمین اب ملکیت تو زمیندار کی رہے گی، لیکن اس کو ہمیشہ کے لئے استعمال کرنے کا حق کرایہ دار کے پاس ہی رہے گا، اور یہ معاملہ زمیندار یا کرایہ دار میں سے کسی ایک کی موت سے بھی ختم نہیں ہوتا، بلکہ استعمال کا یہ حق ایک نسل کے بعد دوسری نسل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اور زمیندار کرایہ دار سے اس زمین کو کبھی بھی اس کی رضا مندی کے بغیر نہیں ہٹا سکتا، اس صورت حال کے بارے میں فقہائے متاخرین کے کلام سے کچھ ایسی صورتیں معلوم ہوتی ہیں جن کی بناء پر پٹہ دوامی کو جائز کہا جاتا ہے ، یہی وجہ ہے کہ کرایہ دار یا کاشتکار کا قبضہ چند شرائط کے ساتھ دائمی طور پر جائز قرار دیا جاتا ہے، اور ایک نسل کے بعد دوسری نسل کی طرف یہ حق منتقل ہو جاتا ہے اور مالکِ زمین کو کرایہ دار یا کاشتکار سے قبضہ ختم کرانے کا اختیار نہیں رہتا، بشرطیکہ وہ چند شرائط کی پابندی کرے، کرایہ دار اور زمیندار میں سے اگر کسی کا انتقال ہو جائے تو بھی اس کا

قبضہ ختم نہیں کیا جا سکتا، فقہائے متاخرین نے جن صورتوں میں پٹہ دوامی کی اجازت دی ہے، وہ صورتیں درج ذیل ہیں:-

۱۔ جس زمین یا مکان کو پٹہ دوامی کے طور پر دیا گیا ہے، وہ عقد کے شروع ہی سے پٹہ دوامی کے طور پر دیا گیا ہو، اور کرایہ دار کو مالک نے اس امر کی یقین دہانی کرادی ہو کہ کرایہ دار کا قبضہ اس پر سے ختم نہیں کیا جائے گا۔

۲۔ کرایہ دار نے مالک کی جانب سے قبضہ ختم نہ کرنے کی یقین دہانی کے بعد اس زمین پر اپنا روپیہ اور محنت لگائی ہو، اور کوئی مستقل پائیدار عین قائم کر دی ہو، مثال کے طور پر زمین ہموار کر کے اس میں کوئی کنواں یا نہر یا حوض یا عمارت وغیرہ تعمیر کر لی ہو، اس جیسی تعمیر و تصرف کو فقہاء متاخرین ''ارض محتکرہ''[۱] کردار یا کردار یا ''جدک'' سے تعبیر کرتے ہیں اور اس دائمی حق کو ''مشکہ''[۲] یا ''حقِ قرار'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

۳۔ پٹہ دوامی اوقاف کی زمین میں ہو، یا بیت المال کی ملکیت میں یہ زمین ہو، یا ایسی کرایہ کی زمین میں بھی پٹہ دوامی کیا جا سکتا ہے جس میں مالک نے کرایہ دار کو قبضہ ختم نہ کرانے کی یقین دہانی کروا کر پٹہ دوامی لکھ دیا ہو، جس کی بنیاد پر اس نے اس زمین پر کوئی پائیدار عین تعمیر کر لی ہو، ان شرائط کے ساتھ زمین کو پٹہ دوامی پر دینا شرعاً جائز ہے، اور کرایہ دار کا قبضہ اس وقت تک ختم کرنا جائز نہ ہوگا جب تک کہ وہ مندرجہ ذیل شرائط کی پابندی نہ کرے:

۱۔ جائیداد کا متعین کرایہ یا حصہ بٹائی پابندی سے ادا کرتا ہے۔

۲۔ کرایہ دار یا کاشتکار کے لئے لازم ہے کہ وہ اس زمین کی وہ اجرت ادا کرتا رہے جو اس وقت اس جائیداد کی عرف اور رواج میں ہو، یعنی اجرتِ مثل ادا کرتا

۱۔ رد المحتار ج: ٤، ص: ٥٢٢ - ٥٢٤، رسائل ابن عابدین ج: ٢، ص: ١٥٤.

۲۔ حوالہ بالا.

رہے، اگر اس جائیداد کا کرایہ معاملہ کرنے کے بعد بڑھ جائے تو کرایہ دار کے لئے بھی لازم ہوگا کہ وہ بھی اس جائیداد کا کرایہ بڑھا دے، اور عرف و رواج کے مطابق کرایہ ادا کرتا رہے، لیکن یہاں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ جائیداد کی اجرت مثل میں اس حالت کا اعتبار کیا جائے گا جو کرایہ دار کے اس زمین میں عمل اور تصرف کرنے سے پہلے تھی، مثال کے طور پر ایک کرایہ دار نے زمین دس ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر لی، بعد میں ایسی ہی حالت وصفت والی زمین کا کرایہ بارہ ہزار روپیہ ہوگیا، تو اب کرایہ دار کے لئے اس زمین کا کرایہ بارہ ہزار روپے ہی ادا کرنا ضروری ہوگا، کاشتکار یا کرایہ دار کے عمل سے اس زمین کے کرایہ میں اگر کوئی اضافہ ہوا ہے تو اس کا اجرتِ مثل میں اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس عمل اور تصرف سے پہلے کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے اجرتِ مثل کا تقرر ہوگا۔

۳۔ کاشتکار یا کرایہ دار اس زمین کو تین سال تک معطل نہ چھوڑے۔

اگر شرائطِ مذکورہ میں سے کسی شرط کی خلاف ورزی کی گئی تو کرایہ دار یا کاشتکار کا اس زمین پر سے دائمی حق ختم ہو جائے گا، اور اگر اس نے ان شرائط کی پابندی کی تو اس کا اس جائیداد پر دائمی حق ثابت ہو جائے گا۔ اور اس کے انتقال کے بعد یہی حق اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا، لیکن یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ پٹہ دوامی میں جائیداد پر جو دائمی ''حق'' کرایہ دار کو ملتا ہے اور اس کے انتقال کے بعد اس کے ورثا کی طرف منتقل ہو جاتا ہے وہ ملکیت کے ساتھ نہیں ہوتا، بلکہ ملکیت تو درحقیقت اصل مالک کی ہی رہتی ہے، بلکہ اس زمین یا جائیداد کو استعمال کرنے کا حق پٹہ دوامی میں کرایہ دار کو ملتا ہے، اس کے انتقال کے بعد یہی حق ورثاء کی طرف منتقل ہوتا ہے، چونکہ پٹہ دوامی میں ملکیت نہیں ہوتی بلکہ ''حق'' ہوتا ہے، اسی لئے کرایہ دار

کے انتقال کے بعد بعض فقہاء[1] کے نزدیک یہ حق ورثاء میں سے صرف لڑکوں کو ملے گا، لڑکیوں اور دوسرے ورثاء کو یہ حق منتقل نہیں ہوگا۔

جبکہ بعض فقہاء[2] کے نزدیک لڑکے نہ ہونے کی صورت میں لڑکی، اور اگر وہ نہ ہو تو حقیقی باپ، بھائی کو وہ بھی نہ ہو تو حقیقی ہمشیرہ کو اور وہ بھی نہ ہو تو پھر ماں کو حق دیا جائے گا۔

پٹہ دوامی کی صورت چونکہ اصل ضابطہ اجارہ اور فقہاء کی ذکر کردہ تصریحات کے مطابق نہیں ہے، اس لئے فقہاء نے اس صورت کو ناجائز کہا ہے، البتہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف فقہاء کی عبارتیں اس صورت کے عدمِ جواز پر نقل کی ہیں، پھر قنیہ سے اس کا جواز ثابت کیا ہے، اور اس کے جواز کی تائید میں خصافؒ کی عبارت پیش کی ہے، چونکہ فقہاء کی عبارات اس مسئلہ میں مختلف ہیں، اور ان کے درمیان اضطراب پایا جاتا ہے اس لئے فقہاء کی عبارتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ حضرات فقہاءِ کرامؒ کی جن عبارتوں سے پٹہ دوامی کا عدمِ جواز ثابت ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ چونکہ پٹہ دوامی کی عمومی نوعیت عام شرعی ضابطوں کے خلاف ہے اس لئے یہ صورت ناجائز ہوگی، اور جن صورتوں کی فقہاءِ کرامؒ نے اجازت دی ہے اس کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ ان عبارات سے مراد وہ خاص صورتیں ہیں جن کو اوپر بیان کیا گیا ہے، اس لئے اگر ان خاص خاص صورتوں کے مطابق پٹہ دوامی کو اختیار کیا جائے تو یہ صورت ان جائز طریقۂ کار سے مستثنیٰ ہوگی، اور فقہاءِ کرامؒ کے فتویٰ کے مطابق جائز ہوگی، اب ہم یہاں پر سب سے پہلے ان عبارات کو ذکر کرتے ہیں جن سے پٹہ دوامی کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے، اور جن کا حمل ان طریقوں پر ہوتا ہے جو کہ پٹہ دوامی کی عمومی صورتیں ہیں۔

---

[1] رسائل ابن عابدين عن الدر المنتقى للعلائی، ج: ۲، ص: ۱۵۳.

[2] رسائل ابن عابدين ج: ۲، ص: ۱۵٤.

ويجوز أن يستأجر الساحة ليبنى فيها أو ليغرس فيها نخلا أو شجرا لأنها منفعة تقصد بالأ راضى، ثم إذا نقضت مدة الإجارة لزمه أن يقلع البناء والغرس، ويسلمها فارغة لأنهما لا نهاية لهما ففى إبقائهما ضرر صاحب الأرض.[1]

ترجمہ:- اورمیدان کوکرایہ پر لینا جائز ہے تا کہ اس میں تعمیر کریں، یا اس میں کھجور کے یا ویسے ہی عام درخت لگائیں، کیونکہ اجارہ تو ایک منفعت ہے جس کا اراضی سے قصد کیا جاتا ہے، پھر جب مدت اجارہ ختم ہوجائے تو کرایہ دار کے ذمہ لازم ہوگا کہ وہ عمارت اور درختوں کوختم کردے، اور زمین کو بالکل صاف اور فارغ کر کے مالک کوسپرد کردے، کیونکہ ان عمارتوں اور درختوں کی کوئی مدت انتہا تو ہے نہیں، لہٰذا ان دونوں چیزوں کو برقرار رکھنے میں زمین کے مالک کا نقصان ہے۔

وصح استئجار الأرض للزرع ان بين مايزرع أوقال على أن يزرع ماشاء وللبناء والغرس، واذا انقضت المدة لزمه أن يقلعهما ويسلمها فارغة إلا أن يغرم المؤجر قيمة ذلک مقلوعا يرضى صاحبه، وإن كانت الأرض تنقص بقلعه فبدون رضاه أيضا أو يرضيا بتركه فيكون البناء والغرس هذا والأرض لهذا والرطبة كالشجر والزرع يترک بأجر المثل

---

[1] (رسائل ابن عابدين، ج: ٢، ص: ١٤٨)

إلى أن يدرك[1]

ترجمہ:- زمین کو کاشتکاری کے لئے کرایہ پر لینا صحیح ہے، بشرطیکہ بیان کردے کہ وہ اس میں کیا کاشت کرے گا، یا اگر مستاجر نے یہ کہہ دیا ہو کہ وہ اس زمین میں جو چاہے کاشت کرے گا، اسی طرح تعمیر اور درخت لگانے کے لئے زمین کو کرایہ پر لے سکتا ہے، اور جب مدت گزر جائے تو مستاجر کے ذمہ لازم ہوگا کہ وہ درختوں اور عمارتوں کو ختم کردے، اور زمین صاف کرکے واپس کردے، ہاں البتہ اگر مالک ان کے ملبہ کی قیمت ادا کرنے کے لئے تیار ہو اور مستاجر بھی راضی ہو (تو قیمت دے کر ان کا مالک ہوسکتا ہے) اور اگر زمین کو صاف کرنے سے زمین کا نقصان ہوتا ہو تو پھر بغیر مستاجر کی رضامندی کے بھی (قیمت ادا کرکے عمارت اور درخت کا مالک ہوسکتا ہے) یا موجر اور مستاجر دونوں تعمیر کو، یا درختوں کو رکھنے پر راضی ہوں تو اس صورت میں تعمیر اور درخت مستاجر کے ہوں گے، اور زمین مالک کی ہوگی، اور سبزیاں درختوں کے حکم میں ہے، اور کھیتی کو اجرتِ مثل دے کر تیار ہونے تک اسی زمین میں رہنے دیا جائے گا۔

المغنی لابن قدامہ میں ہے:-

ولا خلاف بين أهل العلم في إباحة إجارة العقار قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن استئجار المنازل والدواب جائز ولا تجوز

---

[1] (رسائل ابن عابدين ج: ٢، ص: ١٤٨)

إجارتها إلا في مدة معينة معلومة ولا بد من مشاهدته وتحديده فإنه لا يصير معلوما إلا بذلك ولا يجوز إطلاقه ولا وصفه وبهذا قال الشافعي.[1]

ترجمہ:-زمین کے اجارہ کے بارے میں اہلِ علم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، ابن منذر فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس کو ہم اہلِ علم میں شمار کرتے ہیں ان کا اس پر اجماع ہے کہ منزلوں اور جانوروں کا اجارہ جائز ہے، اور زمین کا اجارہ مدت معلومہ کے ساتھ جائز ہے، اور زمین کے اجارہ کے وقت زمین کی حد بندی اور اس کو دکھانا بھی ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر زمین کی تعیین نہیں ہوسکتی، اور عقد کو مطلق رکھنا اور صرف اوصاف کے بیان پر اکتفا کرنا جائز نہیں، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے۔

ان مذکورہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کو پٹہ دوامی کے طور پر دینا جائز نہیں، بلکہ زمین کو جب اجارہ پر دیا جائے تو اس کی مدت کی تعیین ضروری ہے اور اس بات کی بھی تعیین ضروری ہے کہ اس زمین میں کیا چیز کاشت کی جائے گی؟ یا جانبین اس بات پر راضی ہوجائیں کہ کاشتکار اس زمین میں جو چاہے کاشت کرلے، تو اس صورت میں تو زمین کا اجارہ جائز ہوگا، لیکن پٹہ دوامی میں چونکہ نہ تو مدت متعین ہوتی ہے اور نہ کاشت کی جانے والی چیز متعین ہوتی ہے، اس لئے ان عبارات سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ پٹہ دوامی شریعت کے اعتبار سے جائز نہیں ہونی چاہئے۔

چنانچہ ان ہی عبارات کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت پر شدید نکیر فرمائی ہے۔

---

[1] (المغنى لابن قدامه ج:٥ ص:٤٤٩)

جیسا کہ علامی شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وحيث كان مخالفًا للمتون فكيف يسوغ الإفتاء به مع أنه من كلام القنية، ولا يعمل بما فيها إذا خالف غيره كما صرح به ابن وهبان وغيره، وما في المتون قد أقره الشراح و أصحاب الفتاوى، وانما اختلفوا في تملك المؤجر البناء والغرس جبرا على المستاجر كما مر، وحيث قدم ما في الشروح على ما اتفق عليه اصحاب الفتاوى في تلك المسألة، فما اتفق عليه الكل أولى بالتقديم[1]

ترجمہ:- اور جو قول متون کے مخالف ہو تو اس پر فتویٰ دینا کیسے درست ہوگا، باوجودیکہ یہ قنیہ کا کلام ہے، اور قنیہ کے قول پر عمل نہیں کیا جاتا، جب وہ دوسرے فتاویٰ کے خلاف ہو، جیسا کہ ابن وہبان وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے، اور جب اس مسئلہ میں شروح کی بات کو اصحابِ فتاویٰ کی متفقہ بات پر مقدم سمجھا جاتا ہے، تو جس میں شراح اور اصحابِ فتاویٰ سب کا اتفاق ہے وہ بطریقِ اَولیٰ مقدم ہوگا۔

چونکہ مذکورہ بالا مسئلہ میں اصحابِ متون وشروح تقریباً سب ہی اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں، اس لئے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نکیر فرمائی، البتہ قنیہ نے اس کے جواز پر فتویٰ دیا، اور خصافؒ نے اس کی تائید فرمائی ہے اور جس جگہ پر علامہ شامیؒ سے اس کے جواز کی صورت معلوم ہوتی ہے اس سے مراد وہی خاص صورتیں ہیں جن کا

---

[1] (شامي: ج: ٦، ص: ٣١ كتاب الإجارة)

ذکر ابھی کچھ پہلے کیا گیا ہے۔

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وفی فتاوی العلامة المحقق عبدالرحمن آفندی مفتی دمشق جواب لسؤال عن الخلو المتعارف بما حاصله أن الحکم العام قدیثبت بالعرف الخاص عند بعض العلماء کالنسفی وغیره ومنه الإحکار التی جرت بها العادة فی هذه الدیار، وذلک بأن تمسح الأرض وتعرف بکسرها ویقرض علی قدر من الأزرع مبلغ معین من الدراهم ویبقی الذی یبنی فیها یؤدی ذلک القدر فی کل سنة من غیر اجارة کما ذکره فی أنفع الوسائل، فإذا کان بحیث لورفعت عمارته لا تستأجر بأکثر تترک فی یده بأجر المثل، ولکن لا ینبغی أن یفتی باعتبار العرف مطلقا خوفا من أن ینفتح باب القیاس علیه فی کثیر من المنکرات والبدع، نعم یفتی به فیما دعت إلیه الحاجة وجرت به فی المدة المدیدة العادة وتعارفه الأعیان بلا نکیر کالخلو المتعارف فی الحوانیت وهو أن یجعل الواقف أو المتولی أو المالک علی الحانوت قدرا معینا یؤخذ من الساکن ویعطیه به تمسکا شرعیا فلا یملک صاحب الحانوت بعد ذلک إخراج الساکن الذین ثبت له الخلو ولا

إجارتها لغيره مالم يدفع له المبلغ المرقو فيفتى بجواز ذلک قياسا على بيع الوفاء الذى تعارفه المتأخرون احتيالا عن الربا[1]

ترجمہ:- علامہ محقق عبدالرحمٰن آفندی مفتیٔ دمشق کے فتاوی میں ایک فتویٰ خلوِ متعارف کے بارے میں ہے، جو کہ ایک سوال کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک عرفِ خاص کے ذریعہ عام حکم ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ نسفی وغیرہ ہیں، اور انہیں میں سے ایک صورت کاشتکاری کے لئے زمین کو کرایہ پر لینے کی ہے، جس کا رواج ان علاقوں میں تھا، اور وہ صورت یہ ہے کہ زمین کو صاف کر کے چند گز کی کچھ مقدار مقرر کر کے اس کا کرایہ طے کر لیتے ہیں، اور جس زمین میں اس نے تعمیر کی ہوتی ہے اس کو اپنے پاس باقی رکھتے ہیں، کرایہ کی اس مقدار کو ہر سال بغیر عقدِ اجارہ کے ادا کیا جاتا ہے، جیسا کہ نفع الوسائل میں ہے، پس جبکہ یہ معاملہ اسی طرح برقرار ہو پھر اسی دوران اس زمین میں عمارت تعمیر کر لیں تو اس عمارت کا کرایہ اجرتِ مثل سے زیادہ نہیں لیں گے، لیکن یہ مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ صرف عرف کے مطابق مطلقاً فتویٰ دے دیا جائے کہ اس سے کہیں ایسا نہ ہو کہ منکرات اور بدعات کے لئے قیاس کا دروازہ کھل جائے، البتہ ضرورت کی بناء پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، کیونکہ مذکورہ بالا صورت کا رواج ایک زمانہ

---

[1] (شامی، ج: ٦، ص: ٢٦، مطلب فی المرصد والقيمة ومشد المسكة كتاب الإجارة)

سے جاری ہے، اور یہ اعیان میں بغیر کسی نکیر کے معروف ہے، جیسا کہ دوکانوں میں مروّجہ پگڑی کا رواج چلا آ رہا ہے، اور اس کی (یعنی پگڑی کی) صورت یہ ہوتی ہے کہ واقف یا متولی دوکان میں کوئی معین مقدار طے کرلیں، جس کو کرایہ دار سے وصول کیا جائے، اور اس کے بدلہ میں کرایہ دار کو رہنے کا حق دیا جائے گا، اس کے بعد دوکان کا مالک کرایہ دار کو اس دوکان سے نہیں نکال سکے گا، کیونکہ اب اس کے لئے خلو ثابت ہوگئی ہے، اور مالک کرایہ دار کے علاوہ کسی اور کو (یہ دوکان) اب کرایہ پر نہیں دے سکے گا، البتہ اگر مالک کرایہ دار کو وہ متعین رقم (یعنی پگڑی کی رقم) واپس نہ دے دے، اس مذکورہ بالا صورت کے جواز کا فتویٰ ''بیع الوفاء'' پر قیاس کرتے ہوئے دیا جاتا ہے، جسے متأخرین نے رِبا سے بچنے کے لئے حیلہ کے طور پر متعارف کرایا ہے۔

مذکورہ بالا شامی کی عبارت سے مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ اس صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مزید تفصیل رسائل ابن عابدین میں ذکر کی ہے جو کہ حسبِ ذیل ہے:-

ذكر في البحر عن القنية ما نصه: استأجر أرضا وقفا وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الإجارة فللمستاجر أن يستبقيها بأجر المثل إذا لم يكن في ذلك ضرر ولو أبى الموقوف عليهم إلا القلع ليس لهم ذلك انتهى.
قال في البحر وبهذا يعلم مسألة الأرض المحتكرة

وهي منقولة أيضا في أوقاف الخصاف انتهى.

قال الشامي قلت وحاصله أن كلام المتون والشروح وإن كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاف صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك فللمستاجر الا ستبقاء بأجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف أصلا ولكن اضطرب كلام الخير الرملي في فتاواه فتارة أفتى بهذا وتارة أفتى باطلاق المتون والشروح حيث(سئل) في أرض سلطانية أو وقف معدة لغراس (إلى قوله) أجاب نعم له الاستبقاء حيث لا ضرر على الجهة ولزوم الضرر على الغارس، ثم نقل مامر عن القنية والبحر، ثم قال وأنت على علم أن الشرع يأبى الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم، وفي الحديث الشريف عن النبي ﷺ لا ضرر ولا ضرار، والله تعالى أعلم.[1]

ترجمہ:- اگر کسی شخص نے زمین کرایہ پر لی، اور اس میں درخت لگائے اور تعمیر کی، پھر مدتِ اجارہ گزر گئی تو مستاجر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اس کو اجرتِ مثل دے کر برقرار رکھے، جب کہ اس میں کوئی نقصان اور ضرر نہ ہو، اگر چہ اس کا وہ حضرات انکار کریں

---

[1] (رسائل ابن عابدين، ج: ٢، ص: ١٤٩ رسالة تحرير العبادة فيمن هو أحق بالإجارة)

جس پر اس کو وقف کیا گیا تھا، اور ان کو ان اشیاء کے (یعنی کرایہ کی زمین پر درخت اور تعمیر) ختم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، بحر میں ہے کہ اسی سے ارضِ محتکرہ کا مسئلہ معلوم کیا جا سکتا ہے، اور یہی بات خصاف نے اوقاف میں بیان کی ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ بے شک متون اور شروح کا کلام اگرچہ وقف اور ملک کو بھی شامل ہے، لیکن قنیہ کا کلام چونکہ خصاف کے کلام سے مؤید ہے، اسی لئے ملکیت کے بارے میں متون اور شرح کے کلام سے مخصص ہے، اور وقف اس سے خارج ہے، لہٰذا مستاجر کو یہ حق حاصل ہے کہ اجرتِ مثل دے کر ان اشیاء پر اپنا قبضہ برقرار رکھے، بشرطیکہ وقف کو نقصان نہ ہو، لیکن علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ اس بارے میں مضطرب ہیں، کبھی تو انہوں نے خصوص کا فتویٰ دے کر جواز کا قول کیا ہے، اور کبھی متون وشرح کے مطابق عدمِ جواز کا قول کیا ہے، مثلاً ان سے بیت المال اور وقف کی زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا جن کو کاشت کے لئے تیار کیا گیا ہو تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ مستاجر کو نقصان ہونے کی صورت میں ان کو زمینوں پر برقرار رکھا جائیگا، بشرطیکہ اس سے مالک کو نقصان نہ ہو۔ (یعنی مستاجر سے زمینوں کو خالی نہیں کروایا جائے گا جبکہ مستاجر اجرتِ مثل ادا کرتا رہے) پھر انہوں نے قنیہ اور بحر سے وہی بات نقل کی ہے جو ابھی گزری ہے، پھر علامہ رملیؒ نے فرمایا تمہارے علم میں یہ بات ہے کہ شریعت نے نقصان

پہنچانے کو خصوصیت کے ساتھ منع فرمایا ہے چونکہ متاجر کے درختوں اور تعمیرات کو ختم کرنے سے اس کا نقصان ہوتا ہے، (اس لئے یہ کام نہیں کرنا چاہئے) اور حدیث شریف میں نبیؐ کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

نہ خود نقصان برداشت کرو اور نہ کسی دوسرے کو نقصان پہنچاؤ۔

اور فقہاءِ کرامؒ کی تجویز کردہ صورت میں نہ تو متاجر کا کوئی نقصان ہوتا ہے اور نہ مالک کا کوئی نقصان ہوتا ہے، اور وہ اس طرح کہ مالک کو تو اجرتِ مثل ملتی رہے گی، لہٰذا اس کا کوئی نقصان نہیں ہوگا، البتہ اگر متاجر اجرتِ مثل ادا نہ کرے تو پھر مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ متاجر کے درختوں اور تعمیرات کو ختم کردے، اور اسی طرح متاجر کا بھی کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ اس کے درخت اور عمارت دونوں ہی صحیح سالم رہتی ہیں، اور عقد اپنی سابقہ حالت پر برقرار رہتا ہے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سارے اس جیسے فتاویٰ ذکر کئے ہیں جن سے مذکورہ بالا صورت کی تائید ہوتی ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمارت اور درخت کاشت کئے بغیر بھی متاجر کو ''حقِ قرار'' حاصل ہوجاتا ہے، اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ متاجر کسی ایسی زمین کو جو کہ بالکل بیکار اور معطل ہو کرایہ پر لے لے، اور پھر اس زمین میں اپنا روپیہ اور محنت صرف کرے اس میں مٹی ڈالے، گندگی وغیرہ کو صاف کرے، اس کے بعد اس زمین کو قابلِ کاشت بنائے یہ زمین بھی متاجر کے پاس ہی رہتی ہے جب تک کہ متاجر اس زمین کے حقوق ادا کرتا رہے، مثلاً عشر وغیرہ ادا کرتا رہے، اس صورت میں بھی متاجر سے زمین کو خالی نہیں کروایا جائیگا بلکہ متاجر ہی کو برقرار رکھا جائے گا، ایسی زمین کو فقہاءِ کرامؒ ''مشدِ مسکہ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

جیسا کہ رسائل ابن عابدین میں ہے:-

قد يثبت حق القرار بغير البناء والغرس بأن تكون الأرض معطلة فيستاجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرثها ويكسبها وهو المسمى بمشد المسكة فلا تنزع من يده ما دام يدفع ما عليها من القسم المتعارف كالعشر ونحوه و إذا مات من ابن توجد لابنه (إلى قوله) ثم نقل عن مجموعة عبدالله آفندى أنها عند عدم الا بن تعطى لبنته فإن لم توجد فلأخيه لأب فإن لم يوجد فلأخته الساكنة فيها فإن لم توجد فلأمه (و ذكر العلائى) فى خراج الدر المنتقى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصته وإن لم يترک أبنا بل بنتا لاتعطى ويعطيها صاحب التيمار لمن أراد، اھ. وفى الحامدية أيضا فى مزرعة وقف تعطلت بسبب تعطل قناتها ودثورها آجرها الناظر لمن يعزل قناتها ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية، وإذن له بحرثها وكسبها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المعبر عنه بالمسكة وبالغراس والبناء ليكون ذلک ملكاله فإن يصح (إلى قوله) وهذا شامل الأرض الملک والوقف إلا إذا كانت أرض الوقف معدة لذلک كالقرى والمزارع التى

أعدت للزراعة والا ستبقاء في أيدي فلا حيها الساكنين فيها والخارجين منها بأجرة المثل من الدراهم أو بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلک، ومثل ذلک الأراضي السلطانية فإن ذلک كله لا يتم عمارته والا نتفاع به المعتبر الابقائه بأيدي المزارعين فإنه لو لا ذلک ماسكن أهل القرى المذكورة فيها فإنهم إذا علموا أنهم إذا فلحوا الأرض وكروا انهارها وغرسوا فيها أخذت منهم واخرجوا منها مافعلوا ذلک ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية إلى بقائها بأيديهم إذا كان لهم فيها كردار ومشد مسكة ما داموا يدفعون أجرة مثلها ولم يعطلوها ثلاث سنين كمامر[1]

ترجمہ:- کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حقِ قرار بغیر عمارت اور درخت لگائے ہوئے بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ اس طرح کے زمین معطل ہو، اور کوئی شخص اس کو کرایہ پر لے، تاکہ اس زمین کو صاف کر کے قابل کاشت بنائے اور اس کے اندر ہل چلائے اور مٹی وغیرہ ڈالے، اس کام کو "مشد مسکہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے مستاجر پر جو واجبات لازم ہیں، جب تک مستاجر ان کو ادا کرتا رہے گا مستاجر سے اس زمین کو خالی نہیں کرایا جائے گا، جیسے مثال کے طور پر عشر وغیرہ ہے، پھر جب اس کا انتقال ہو جائے تو

---

[1] (رسائل ابن عابدین، ج:۲، ص: ۱۵٤)

پھراس کے بیٹے کو یہ حق مل جائے گا، (پھر کچھ آگے جا کر فرمایا) عبداللہ آفندی کے مجموعہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ اگر بیٹا موجود نہ ہوتو پھر بیٹی کو یہ حق ملے گا، اور اگر اس کی بیٹی موجود نہ ہوتو پھر اس کے باپ شریک بھائی کو یہ حق حاصل ہوگا، اور اگر یہ بھی موجود نہ ہوتو پھر میّت کی بہن کو حق ملے گا جو اس میں رہتی ہے، اگر بہن بھی نہ ہوتو پھر میّت کی ماں کو یہ حق حاصل ہوگا، علامہ علائیؒ نے درالمنتقی کے باب الخراج میں یہ بات نقل کی ہے کہ بیٹے کی طرف تو یہ حق منتقل ہوگا، لیکن بیٹی کی طرف یہ حق منتقل نہ ہوگا، جبکہ میّت کا بیٹا نہ ہو بلکہ صرف بیٹی ہو، البتہ صاحب ''تیمار'' جن کو چاہے تو وہ زمین دے سکتا ہے، اور فتاویٰ حامدیہ میں ہے کہ کاریز وغیرہ کے منقطع ہونے سے اگر وقف کی کھیتیاں منقطع ہوجائیں تو وقف کا متولی اور زمین کا نگران زمین کی ضرورت کے پیشِ نظر کسی ایسے شخص کو یہ زمین کرایہ پر دے سکتا ہے، جس کے لئے یہ زمین ''مرصد'' بن جائے، اور اس کو کھیتی لگانے اور اس کو مٹی وغیرہ ڈال کر صحیح کرنے کی اجازت دے دے، تاکہ اس کو اس زمین میں حق قرار حاصل ہوجائے، جسے مسکہ وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور درخت لگانے اور عمارت بنانے سے بھی اس کی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ پھر قنیہ اور حاوی زاہدی سے نقل کیا ہے کہ بیت المال اور شخصی زمینوں میں حق قرار تیس سال تک رہ سکتا ہے، اور وقف کی زمینوں میں تین سال تک رہے گا، (پھر کچھ آگے ایک فصل میں یہ بات بیان فرمائی) کہ بے شک

مستاجر کے ذمّہ مدت اجارہ سے فراغت کے بعد زمین کو اصل مالک کے سپرد کرنا ضروری ہے، اور مستاجر کے لئے مالک اور نگران کی اجازت کے بغیر حق قرار ثابت نہیں ہوتا۔ (پھر مزید کچھ سطروں کے بعد فرمایا) کہ یہ حکم ارضِ وقف اور ارضِ ملک کا ہے، البتہ اگر وقف کی زمین کو کاشتکاری کے لئے ہی تیار کیا جائے جیسا کہ گاؤں یا کھیت وغیرہ کی زمین ہے کہ جن کو زراعت کے لئے ہی تیار کیا گیا ہے، تو ایسی زمینوں کو ان کے کاشتکاروں کے پاس ہی برقرار رکھا جائے گا، جو کاشتکار خواہ اس زمین میں رہتے ہوں یا نہ رہتے ہوں، اور کاشتکاروں کو یہ زمین اجرتِ مثل پر یا پیداوار کے نصف یا ربع یا اس کے علاوہ کسی اور مقدار پر دی جائے گی، اور اسی طرح بیت المال کی زمینوں کا بھی حکم ہے۔
بیشک ان تمام صورتوں میں زمین اور عمارتوں سے معتدبہ نفع اسی وقت اٹھایا جائے گا جب انہیں ان کاشتکاروں کے پاس برقرار رکھا جائے، کیونکہ اگران کو برقرار نہ رکھا جائے تو گاؤں والے اس میں نہ رہیں، اور جب انہیں یہ معلوم ہو کہ وہ زمینوں پر کاشتکاری کریں گے، اور نہروں کو تیار کریں گے، اور زمینوں میں درخت لگائیں گے تو ان سے ان زمینوں کو لے لیا جائے گا، اور ان کو یہاں سے باہر نکالا جائے گا، تو وہ لوگ یہ کام ہرگز نہ کرتے، اور نہ اس میں رہتے، تو اس بات کی ضرورت پیدا ہوگئی کہ کرایہ دار کے قبضہ میں اس کو باقی رہنے دیا جائے، جبکہ کرایہ دار "صاحب کردار" یا "مشدِ مسکہ" ہو بشرطیکہ کرایہ دار اجرتِ مثل ادا کرتا

رہے اور زمین کو تین سال تک معطل نہ چھوڑے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی ان تمام عبارات سے جو بات سامنے آتی ہے، اور خود علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ وقف کی زمین اور بیت المال کی زمینوں کو آباد کرنے اور ان سے قابل ذکر فائدہ اُٹھانے کا کوئی ذریعہ سوائے اس کے کوئی نہ ہو کہ مالک کرایہ دار یا کاشتکار کو پٹہ دوامی کے طور پر زمین یا جائیداد دے دے، اور ان کو اس پر ''حقِ قرار'' دیا جائے، تو ایسی صورت میں مذکورہ طریقہ پر کرایہ داری کا معاملہ کیا جا سکتا ہے، اور ہمیشہ ایک نسل کے بعد دوسری نسل کی طرف ان کا قبضہ تسلیم کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا جبکہ وہ اس زمین کی اجرتِ مثل ادا کرتے رہیں، اور ان کو تین سال تک معطل نہ چھوڑیں، اور وقف کا اس سے کوئی ضرر محسوس نہ کیا جائے، چونکہ یہ معاملہ جائز ہے اس لئے وقف کے متولی یا نگران کے لئے اس معاملہ کی پابندی اس وقت تک لازم ہے جبکہ کاشتکار یا کرایہ دار سے شرائط مذکورہ میں سے کسی کی خلاف ورزی نہ ہو۔

جس طرح یہ معاملہ وقف اور بیت المال کی زمینوں میں جائز ہے، اسی طرح شخصی اور ملکِ خاص کی زمینوں میں بھی یہ معاملہ جائز ہوگا، یعنی اگر کوئی زمیندار اپنی زمین کا پٹہ دوامی لکھ کر کسی کو دے دے اور ہمیشہ کے لئے ''حقِ قرار'' اسے دے دے تو زمیندار کو ہمیشہ اس کا پابند رہنا لازمی ہوگا، اس کے بعد اس کے ورثاء کو بھی اس معاملہ کی پابندی لازم ہوگی، بشرطیکہ کرایہ دار اس کی اجرتِ مثل ادا کرتا رہے، یعنی اگر بعد میں اس جائیداد کے کرایہ کی شرح میں اضافہ ہو جائے تو کرایہ دار بھی اس اضافہ کو قبول کر کے ادا کرے، اور زمین کو مسلسل تین سال تک معطل نہ چھوڑے، البتہ اگر کرایہ دار ان شرطوں میں سے کسی کی خلاف ورزی کرے مثلاً جائیداد کی اجرت ادا نہ کرے، یا غربت کی وجہ سے کرایہ ادا نہ کر سکے یا جائیداد کو تین سال تک معطل چھوڑ دے، تو ان

سب صورتوں میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔

آج کل ہمارے موجودہ ماحول میں پٹہ کی جو صورت رائج ہے وہ سراسر ظلم و زیادتی ہے، کیونکہ اس کا طریقہء کار یہ ہوتا ہے کہ کاشتکار نے اگر ایک مرتبہ زمین میں ہل چلا دیا، یا اور کوئی صفائی وغیرہ کر دی تو وہ موروثی یا دخیل کار سمجھا جاتا ہے، زمیندار بھی اس کو اپنی زمین سے بے دخل نہیں کر سکتا، خواہ وہ اس زمین کی اجرتِ مثل ادا کرے یا نہ کرے، یہ صورت بالکل ناجائز اور غلط ہے، اس کی صحیح اور جائز صورت وہی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے۔

پل سے گزرنے کا کرایہ

بعض ممالک میں گاڑیوں کے پل پر سے گزرنے کا کرایہ وصول کیا جاتا ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شرعی اعتبار سے یہ صورت جائز ہے یا نہیں، اور شرعی اعتبار سے اس کی کیا صورت بنے گی؟

شرعی طور پر پل سے گزرنے کا کرایہ وصول کرنا اور ادا کرنا جائز ہے، اس میں اگرچہ ایجاب وقبول زبانی یا تحریری طور پر تو نہیں، بلکہ عمل کے ذریعہ سے ایجاب وقبول ہوتا ہے، اس لئے یہ صورت "اجارۃ التعاطی" کی ہوگی، کیونکہ اجارۃ التعاطی میں رضا وعدم کا مکمل طور پر علم نہیں ہوتا، اس لئے اجارہ التعاطی کے جواز وعدمِ جواز میں فقہاءِ کرامؒ کا آپس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ مالکیہ[1]، حنابلہ[2]، بعض فقہاءِ شافعیہ[3] اور بعض فقہاءِ حنفیہ[4] قلیل اور کثیر دونوں مقداروں میں تعاطی کے ساتھ عقدِ اجارہ کے جواز کے قائل ہیں۔

البتہ احناف[5] میں سے بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ اجارۃ التعاطی کے ساتھ

---

[1] (بلغة السالک لأقرب المسالک إلی مذهب الإمام مالک علی الشرح الصغير، أحمد بن محمد بن الصاری المالکی، مطبعة البابی الحلبی، مصر ۱۳۷۲ھ ج: ۲، ص: ۲٦٤)

[2] (شرح منتهی الإرادات، ج: ۲، ص: ۳٥۱، کشاف القناع، ج: ۳، ص: ۱٤۸)

[3] (اعانة الطالبين للعلامه السيد ابی بکر المشهور بالسيد البکری ابن العارف بالله السيد محمد سطا الدمياطی، دار احياء التراث العربی، بيروت، لبنان، ج: ۳، ص: ۱۱۰، المجموع شرح المهذب، ج: ۹، ص: ۱٦٥)

[4] (ردالمحتار ج: ٦، ص: ٦، عالمگيری ج: ٤، ص: ٤۰۹، فتح القدير ج: ۷، ص: ۱٤٥، تبيين الحقائق، ج: ٤، ص: ٤)

[5] (ردالمحتار ج: ٦، ص: ٦، المجموع شرح المهذب ج: ۹، ص: ۱٦۳، ۱٦٤، ۱٦٥)

عقدمدۃِ قلیلہ میں تو جائز ہے، لیکن مدۃِ طویلہ میں جائز نہیں ہے۔

بہر حال موجودہ زمانہ میں اس عقد کا رواج انتہائی کثرت کے ساتھ رائج ہے، اور جمہور فقہاءِ کرام کے نزدیک اس طرح عقد کرنا جائز ہے، اس لئے گاڑیوں کے پل سے گزرنے کا کرایہ لینا اور دینا دونوں ہی جائز ہیں۔

پلوں (Bridges) کے اجارہ کی جدید صورت

اجارہ کی آج کل ایک جدید صورت رائج ہے جس کو انگریزی میں Built operate transfer کہا جاتا ہے، جس کا مخفف B.O.T. ہے۔

اس طریقۂ کار کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ کمپنی اور کسی ملک کے درمیان یہ معاہدہ (Agreement) ہوتا ہے کہ کمپنی (Company) ملک میں کوئی پل (Bridge) یا سڑک (Road) تعمیر کرے گی، اور اس ملک سے اس پل پر آنے والے اخراجات میں سے کچھ بھی وصول نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ کمپنی سرمایہ (Capital) بھی خود فراہم کرتی ہے، اور اپنے ہی مزدور (Labour) لگا کر سڑک یا پل تعمیر کرتی ہے، اور اس کے معاوضہ کے طور پر اس ملک سے یہ معاہدہ کرتی ہے کہ اس پل یا سڑک سے گزرنے کا کرایہ مثال کے طور پر بیس سال تک ہم لیتے رہیں گے، بیس سال کے بعد یہ پل اور اس کا کرایہ اس ملک کو ملے گا، اس طرح پل یا سڑک تعمیر ہونے کے بعد تعمیر کرنے والی کمپنی (Construction Company) کے قبضہ ہی میں رہتا ہے، اور اس کا کرایہ بھی وہی کمپنی وصول کرتی ہے، بیس سال (یا اس کے علاوہ جو بھی کوئی مدت فریقین باہم طے کر لیں) کے بعد وہ پل یا سڑک اس ملک کے قبضہ میں آجاتی ہے، اس طریقہ سے اس ملک کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ (Capital) اور محنت (Labour) دونوں

ہی بچ جاتے ہیں، اور ایک نئی تعمیر وجود میں آ جاتی ہے، آج کل یہ معاملہ دنیا کے بیشتر ممالک میں کیا جا رہا ہے، پاکستان میں ''موٹر وے'' (Motor Way) کی تعمیر بھی اسی عقد کے ساتھ کی گئی ہے۔

اس کے شرعی طور پر حل کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ ابتداءً یہ صورت استصناع کی ہے کہ کوئی ملک کسی کمپنی کو پل یا سڑک تعمیر کرنے کا حکم دیتی ہے، اس طرح یہ صورت استصناع کی ہوئی، جب مذکورہ کمپنی معاہدہ کے مطابق سڑک یا پل تعمیر کر چکی ہوتی ہے تو پھر اس کا معاوضہ روپیہ میں ادا نہیں کیا جاتا، بلکہ اس تعمیر کا معاوضہ روپیہ کے بجائے منفعت کی صورت میں دیا جاتا ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ پل یا سڑک تعمیر کرنے والی کمپنی اور اس ملک کے درمیان معاہدہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ملک تعمیراتی کمپنی (Construction Company) سے یہ طے کر لیتا ہے کہ ہم اس پل یا سڑک کی تعمیر کے بدلہ میں تمہیں یہی پل یا سڑک مثال کے طور پر بیس سال کے لئے دیں گے، پل یا سڑک تعمیر کرنے کے بعد جب یہ کمپنی کے قبضہ میں اجرت کے طور پر آ جاتے ہیں، تو پھر یہ کمپنی اس کے استعمال کرنے والوں سے اس کا کرایہ وصول کرتی ہے، اس عرصہ میں وہ اپنا مکمل خرچہ بمع منافع وصول کر لیتی ہے، پھر جب یہ طے شدہ مدت گزر جاتی ہے تو یہی پل یا سڑک دوبارہ اس ملک کے قبضہ میں واپس آ جاتے ہیں۔

اس صورت کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابتداءً یہ معاملہ استصناع کا ہوتا ہے، اور تعمیر مکمل ہونے کے بعد اس کا معاوضہ منفعت کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے، اور شرعاً عوض ادا کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ معاوضہ روپیہ کے بجائے منفعت کی صورت میں دیا جائے، جیسا کہ فقہاءِ حنفیہ کے یہاں اس کی صراحت ملتی ہے کہ اگر منفعت کے اجارہ میں اجرت منفعت (Benefits) کے ذریعہ ادا کی جائے تو یہ صورت اس

وقت جائز ہے جب کہ منفعت متحد الجنس نہ ہو، اگر منفعت کی جنس مختلف ہو تو پھر اجرت منفعت کے ذریعہ ادا کرنا جائز ہے جیسا کہ الدر المختار میں ہے:-

إجارة المنفعة بالمنفعة تجوز إذا اختلفا جنسا كاستئجار سكنى دار بزراعة أرض و إذا اتحدا لاتجوز كاجارة السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب بالركوب ونحو ذلك.[1]

ترجمہ:- منفعت کا اجارہ منفعت کے ساتھ جائز ہے بشرطیکہ جنس مختلف ہو جیسا کہ گھر میں رہائش کو اجرت پر لینا زمین کی زراعت کے بدلہ میں، اور اگر منفعت متحد الجنس ہو تو جائز نہیں ہے، جیسا کہ رہائش کے بدلہ میں رہائش، کپڑے پہننے کے بدلہ میں کپڑے پہنانا، سواری کے بدلہ میں سواری وغیرہ وغیرہ۔

فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:-

أن لا تكون الأجرة منفعة هي من جنس المعقود عليه كإجارة السكنى بالسكنى والخدمة بالخدمة.[2]

ترجمہ:- اجرت اگر منفعت سے ہو تو وہ معقود علیہ کی جنس میں سے نہ ہو جیسا کہ رہائش کے بدلہ میں رہائش اور خدمت کے بدلہ خدمت۔

مذکورہ بالا عبارات کا حاصل یہ ہوا کہ فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک اجرت اگر منفعت سے ہے تو پھر اجرت اور عمل میں جنس کا اتحاد نہ ہو، بلکہ دونوں کا مختلف الجنس ہونا ہی ضروری ہے۔

---

۱ (الدر المختار ج:٦ ص:٦٢)

۲ (فتاوی عالمگیریه ج:٤ ص:٤١١)

البتہ فقہاءِ حنفیہ کے علاوہ بقیہ ائمہ ثلاثہ[1] کے نزدیک اجرت منفعت کے ساتھ ہونے کی صورت میں مختلف الجنس ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر اجرت اور عمل کی جنس میں اتحاد ہو تو بھی اس میں کوئی مضائقہ اور حرج نہیں ہے۔

اس ساری بحث کا حاصل یہ ہوا کہ منفعت کے ذریعہ اجرت کی ادائیگی تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، لہٰذا اگر .B.O.T میں بھی منفعت ہی کو اجرت بنایا جائے اور مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق .B.O.T کا معاہدہ کیا جائے تو شرعاً یہ عقد جائز ہوگا۔

---

[1] (المغني والشرح الكبير ج:٦، ص:١١، اسنى المطالب، ج:٢، ص:٤٠٥، الحاوى الكبير، ج:٧، ص:٣٩٢، الذخيره للقرافي شهاب احمد بن ادريس الصنهاجي المالكي القرافي، المتوفى :٦٨٤هـ، تحقيق الاستاذ محمد بن خبزة، دار العرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م ،ج:٥، ص:٣٩٠، بداية المجتهد، ج:٢، ص:١٨٦)

سڑکوں سے گزرنے کا کرایہ

اکثر ممالک میں سڑک سے گزرنے کا بھی کرایہ وصول کیا جاتا ہے، اس کے اندر بھی وہی تفصیل ہے جو کہ پل سے گزرنے کا کرایہ کے عنوان میں گزر چکی ہے کہ اس میں بھی یہ ہوتا ہے کہ جب گاڑی اس سڑک پر پہنچتی ہے تو وہاں پر بنے ہوئے کاؤنٹر (Counter) سے گاڑی والا ٹکٹ (Ticket) لے کر اس کی قیمت ادا کر دیتا ہے، یا کہیں ایسا ہوتا ہے کہ ان کاؤنٹر (Counter) سے گزرتے ہوئے صرف ایک ٹوکن (Token) دیا جاتا ہے اور جب گاڑی اس سڑک کو چھوڑ کر دوسری سڑک پر آتی ہے، تو سڑک کے اختتام پر بھی کاؤنٹر ہوتے ہیں، وہ یہ دیکھ کر کہ اس گاڑی نے اس سڑک پر کتنے کلومیٹر کا سفر کیا ہے فی میل (Permile) یا فی کلومیٹر (Per/km) کے حساب سے اس گاڑی کو سڑک سے گزرنے کا کرایہ ادا کرنا پڑتا ہے، اس طرح سڑک سے گزرنے کا کرایہ دو طرح ادا ہوتا ہے، ایک تو یہ کہ یکمشت کرایہ سڑک پر داخل ہونے سے پہلے دے دیا جاتا ہے، اور دوسرا طریقہ یہ ہوا کہ سڑک پر فی میل (Permile) کے حساب سے گزرنے کا کرایہ دیا جاتا ہے۔

شرعی اعتبار سے دونوں ہی طریقہ شرعاً جائز ہیں، پہلا طریقہ جس میں سڑک سے گزرنے کا کرایہ گزرنے سے پہلے ہی یکمشت لے لیا جاتا ہے، تو یہاں چونکہ منفعت[1] متعین ہے اور اس کا کرایہ[2] بھی متعین ہے اور ایجاب وقبول زبانی نہیں ہوتا، بلکہ

---

[1] (البحر الرائق، ج : ۷ ص: ۲۹۷. المبسوط للسرخسي، ج : ۱۵ ص: ۷٤، حاشية الدسوقي، ج : ٤، ص: ۲، كفاية الأخيار ج : ۱، ص: ٥٨٤.

[2] حوالہ بالا۔

''معاطاۃ'' کے ذریعہ ہوتا ہے جو کہ شرعاً اجارہ میں بھی جمہور فقہاء[1] کے نزدیک جائز ہے، اس لئے اس صورت کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اور دوسری صورت جس میں کرایہ سڑک سے گزرنے کے بعد فی کلومیٹر کے حساب سے لیا جاتا ہے، اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب کرایہ والی سڑک پر داخل ہوتا ہے تو اس کو ٹوکن (Tocken) ملتا ہے، اور جب اس سڑک کو چھوڑتا ہے تو اس پر سفر کی مسافت کا حساب کمپیوٹر (Computer) کے ذریعہ سے لگا کر فی میل یا فی کلومیٹر کے حساب سے کرایہ لیا جاتا ہے، یہاں پر فی کلومیٹر کے حساب سے اجرت معلوم ہوتی ہے، اور منفعت بھی معلوم ہوتی ہے، ایجاب وقبول تعاطی کے ساتھ ہوتا ہے، شرعی اعتبار سے اس طریقہ میں بھی کوئی اشکال نہیں ہے اور یہ صورت شرعاً جائز ہے۔

---

[1] الدر المختار ج: ٦، ص:٦. عالمگیری ج: ٤ ص ٤٠٩، فتح القدير ج: ٧، ص:١٤٥. تبيين الحقائق ج: ٤، ص: ٤٠. كشاف القناع، ج:٣، ص: ١٤٨، شرح منتهى الارادات ج:٢ ص: ٣٥١، المجموع شرح المهذب، ج: ٩ ص: ١٦٥، بلغة السالک ج : ٢، ص: ٢٦٤)

کار پارکنگ کا کرایہ

کار پارکنگ (Car Parking) کا کرایہ آج کل معمول بن چکا ہے، اس کی آج کل دو صورتیں رائج ہیں، ایک تو یہ ہے کہ گاڑی کا کرایہ اکٹھا وصول کرلیا جاتا ہے، چاہے گاڑی کتنی دیر تک پارک (Park) کیوں نہ رہے، اور دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ کار پارکنگ کا کرایہ فی گھنٹہ (Per/hour) کے حساب سے وصول کیا جاتا ہے۔

دونوں صورتوں کے جواز میں شرعاً کوئی شبہ نہیں، کیونکہ پہلی صورت میں منفعت اور اجرت دونوں ہی متعین ہیں، اور ایجاب وقبول بھی تعاطی کے ذریعہ ہوا ہے۔

البتہ یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا دوصورتوں میں سے پہلی صورت میں مدتِ اجارہ مجہول ہوتی ہے، کیونکہ پہلی صورت میں جب گاڑی پارکنگ (Parking) میں کھڑی ہوتی ہے تو کار کی پارکنگ کا ٹکٹ (Ticket) دے کر اس کا کرایہ اکٹھا لے لیا جاتا ہے، اور فریقین کے درمیان مدت کے بارے میں کوئی گفتگو تحریری یا زبانی نہیں ہوتی، تو جب مدت اجارہ مجہول ہوئی، تو اس کی وجہ سے عقدِ اجارہ بھی درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اجارہ میں مدت اجارہ کی تعیین[1] ایک بنیادی شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔

اس اعتراض کا حل یہ ہے کہ پہلی صورت میں مدت اجارہ مجہول نہیں ہے بلکہ معلوم ہے اور وہ اس طرح کہ جو ٹکٹ (Ticket) کرایہ لے کر دیا جاتا ہے وہ صرف اس روز کے لئے ہوتا ہے جس دن یہ ٹکٹ خریدا گیا ہے، چنانچہ اکثر مقامات میں ٹکٹ پر اس دن کی تاریخ بھی درج ہوتی ہے، اس طرح مدتِ اجارہ زیادہ سے زیادہ صرف

---

[1] تبیین الحقائق، ج:٥ ص:١٠٥، حاشية الدسوقي ج:٤، ص:٢، الاقناع ج:٣ ص:٢٨٣

اس دن کے ختم ہونے تک کے لئے ہوتی ہے، اب اگر کوئی شخص اس سے پہلے گاڑی باہر نکال لیتا ہے تو یہ کار والے کی اپنی مرضی ہے کہ وہ اس کامل مدت سے فائدہ حاصل کرنا نہیں چاہتا، اور دوسری صورت میں گاڑی کا کرایہ فی گھنٹہ (Per/hour) کے حساب سے لیا جاتا ہے، اس صورت میں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب گاڑی پارکنگ میں آکر کھڑی ہوتی ہے تو خود گاڑی والے کو بھی بسا اوقات یہ معلوم نہیں ہوتا کہ میرا کام یہاں کتنی دیر کا ہے، اس لئے وہ گاڑی کھڑی کرتے وقت حتمی طور پر مدت کی تعیین نہیں کرسکتا، تو پھر یہاں بھی مدتِ اجارہ مجہول ہوئی جس کی وجہ سے عقد اجارہ جائز نہیں ہونا چاہئے۔

اس کا شرعی اعتبار سے حل یہ ہوگا کہ جس وقت اس نے گاڑی پارک (Park) کی ہے، اس وقت تو یہی سمجھا جائے گا کہ یہ گاڑی صرف اسی ایک گھنٹہ کے لئے کھڑی ہوئی ہے، لیکن جب یہ گھنٹہ مکمل ہوجائے اور اگلے گھنٹہ گزر جائے تو پھر یہ عقد دوسرے گھنٹہ کے لئے بھی ہوجائے گا، پھر دوسرے کے بعد تیسرا گھنٹہ شروع ہوجائے تو پھر یہ عقد تیسرے میں بدل جائے گا، چنانچہ جب گاڑی پارکنگ ایریا (Parking area) سے باہر نکالی جائے گی تو اس وقت مکمل مدت کا حساب لگا کر فی گھنٹہ (Per/hour) کے حساب سے اس سے اجرت لے لی جائے گی، اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے جس میں فقہاءِ کرامؒ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے زمین ایک ماہ کے لئے کرایہ پر لے، ایجاب وقبول بھی صرف ایک ہی مہینہ کے لئے ہوا ہو، تو جب اگلے مہینہ کا ایک معتد بہ وقت کرایہ دار کا اس مکان میں گزر جائے گا تو پھر کرایہ دار کا معاہدہ اس مہینہ کے لئے بھی ہوجائے گا، اسی طرح آج کل دنیا کے تقریباً تمام ہی ممالک میں ہوٹل (Hotel) میں جب کمرہ (Room) کرایہ پر لیا جاتا ہے تو ہوٹل انتظامیہ (Management) کی طرف سے یہ اطلاع دی جاتی ہے کہ مثال کے طور پر دن

کے بارہ بجے کے بعد سے دوسرے دن کا کرایہ چارج (Charge) کیا جائے گا، لہٰذا ہوٹل کے کمرے میں مقیم شخص اگر دن کے بارہ بجے ہوٹل کا کمرہ خالی نہ کرے تو پھر ہوٹل انتظامیہ کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اگلے دن کا کرایہ ان سے لے لے، بالکل اسی طرح کار پارکنگ (Car Parking) میں بھی ہوتا ہے کہ جیسے ہی ایک گھنٹہ مکمل ہوا اور دوسرے گھنٹہ کا ایک معتد بہ وقت گزر گیا تو گاڑی کی پارکنگ کا کرایہ دو گھنٹہ شمار ہوگا۔

ولو استوجر عقار شهريته كذا دراهم من دون بيان عدد الأشهر يصح لكن عند ختام الشهر الأول لكل من الآجر والمستاجر فسخ الإجارة فى اليوم الأول وليلته من الشهر الثانى الذى يليه وأما بعد مضى اليوم الأول وليلته فليس لهما ذلك۔[1]

ترجمہ:- اور اگر زمین کو مہینوں کے لئے کرایہ پر لیا جائے اور مہینوں کی تعداد بیان نہ ہو تو یہ عقد صحیح ہے، لیکن جب پہلا مہینہ ختم ہوگا تو آجر اور مستاجر میں سے ہر ایک کو دوسرے مہینہ کے پہلے دن اور رات میں فسخِ اجارہ کا حق حاصل ہوگا، اور اگر اس دوسرے مہینہ کا پہلا دن اور رات گزر جائے تو اب ان کو فسخِ اجارہ کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

الدرالمختار میں ہے:-

آجر حانوتا كل شهر بكذا صح فى واحد فقط وفسد فى الباقى لجهالتها، والأصل أنه متى دخل كل فيما لا يعرف منتهاه تعين ادناه وإذا مضى

---

[1] (شرح المجلة، ج: ۲، ص: ۵۸۱)

الشهر فلكل فسخها بشرط حضور الآخر لانتهاء العقد الصحيح وفي كل شهر سكن في أوله هو الليلة الاولى ويومها عرفا وبه يفتي صح العقد فيه أيضا۔[1]

ترجمہ:- کسی شخص نے دوکان کرایہ پر دی اور یہ طے ہوا کہ ہر مہینہ کا اتنا کرایہ ہے، صرف ایک مہینہ میں عقد درست ہوگا، اور بقیہ مہینوں میں جہالتِ مدت کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا، اور اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کی انتہاء معلوم نہ ہو تو اس کی ادنی مدت عقد کے لئے متعین ہوتی ہے، اور جب ایک مہینہ گزر جائے تو ہر ایک کو فسخ کا حق حاصل ہوگا، بشرطیکہ فریقین میں سے ہر ایک اس وقت موجود ہو کیونکہ عقدِ صحیح کی انتہاء ہو رہی ہے، اور ہر مہینہ کی پہلی رات اور پہلے دن میں باعتبارِ عرف رہائش اختیار کرنے سے عقد اس مہینہ میں بھی صحیح ہو جاتا ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق پارکنگ (Parking) کے اس دوسرے طریقہ میں بھی شرعی طور پر کوئی خرابی موجود نہیں ہے، لہٰذا یہ طریقہ بھی شرعاً جائز اور درست ہے۔

تھوڑی دیر کار پارکنگ

تھوڑی دیر کار پارکنگ (Car Parking) کا مطلب یہ ہے کہ چند گھنٹوں کے لئے کار پارکنگ کی جائے، اور اس طرح تھوڑی دیر کار پارکنگ کرنے کے دو طریقے ''کار پارکنگ کا کرایہ'' کے ذیل میں گزر چکے ہیں، اور اس پر شرعی اعتبار سے

---

[1] (شرح المجلة، ج: ٦، ص: ٥٨١)

بحث بھی اسی عنوان کے ضمن میں آچکی ہے۔

البتہ بعض اوقات کار پارکنگ (Car Parking) طویل مدت کے لئے ہوتی ہے، جیسا کہ بہت سے حضرات پارکنگ کے مقامات پر سالانہ یا ماہانہ معاہدہ کر لیتے ہیں اس پر تفصیلی گفتگو آئندہ عنوان میں آئے گی، البتہ اس عنوان میں تھوڑی دیر کار پارکنگ سے متعلق صرف یہ بات بیان کے قابل ہے کہ اس طرح تھوڑی دیر کار پارکنگ ''اجارۃ التعاطی'' کے ذیل میں آتی ہے، کیونکہ اس میں اکثر زبانی طور پر ایجاب وقبول نہیں ہوتا، بلکہ عملی طور پر ہوتا ہے اور ''اجارۃ التعاطی'' جمہور فقہاء[1] کے نزدیک جائز ہے، اس لئے یہ صورت بھی شرعاً جائز اور درست ہوگی۔

---

[1] (بلغة السالک، ج:۲، ص:۲۹٤، شرح منتهى الارادات ج:۲، ص:۳٥۱، ردالمحتار ج:٦، ص:٦، عالمگیری ج:٤ ص:٤۰۹، فتح القدیر ج:۷ ص:۱٤٥)

کار پارکنگ کا سالانہ یاماہانہ معاہدہ

کار پارکنگ کا سالانہ یاماہانہ معاہدہ بھی اکثر ہوتا ہے، اوراس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ حضرات جو روزانہ کسی جگہ پر اپنی گاڑیاں پارک کرتے ہوں تو پھر وہ پارکنگ کے مالکان سے ماہانہ یا سالانہ کار پارکنگ کا معاہدہ کرلیتے ہیں، اوراس معاہدہ میں ایجاب وقبول، کرایہ کا تعین، اور مدت کا تعین، زبانی یا تحریری ہوتے ہیں موجر، مستاجر دونوں میں سے ہرایک عقد کی جملہ تفصیلات طے کر کے عقد کرتے ہیں۔

سالانہ یاماہانہ معاہدہ کرنا شرعاً بالکل جائز اور درست ہے، اگر ایجاب وقبول، یا کرایہ یامدت، ان تینوں میں سے کوئی ایک چیز بھی واضح اور طے شدہ نہ ہو، تو پھر عقد میں جہالت کی وجہ سے عقد جائز نہ ہوگا، اس لئے اس طرح کا عقد کرتے ہوئے ان تینوں چیزوں کو وضاحت کے ساتھ طے کرلینا ضروری ہے، جیسا کہ الدر المختار میں ہے:-

أن ركنها الإيجاب والقبول وشرطها كون الأجرة والمنفعة معلومتين لأن جهالتهما تفضى إلى المنازعة، ويعلم النفع ببيان المدة كالسكنى والزراعة مدة كذا.[1]

ترجمہ:- بے شک اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہیں، اوراس کی شرط اجرت اور منفعت کا معلوم ہونا ہے، کیونکہ ان کی جہالت مفضی إلی المنازعۃ ہے، منفعۃ کا علم مدت کے بیان سے ہوتا ہے، جیسا کہ سکنیٰ اور زراعت اتنی (متعین) مدت کے لئے۔

---

[1] (الدرالمختار ج:٦، ص:٥)

المغنی لابن قدامہ میں ہے:-

و إذا وقعت الإجارة على مدة معلومة بأجرة معلومة فقد ملك المستاجر المنافع وملكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد إلا أن يشترطا أجلا.[1]

ترجمہ:- جب اجارہ مدتِ معلومہ اور اجرتِ معلومہ کے ساتھ قائم ہوتو مستاجر منافع کا مالک ہوجاتا ہے اور مستاجر پر عقد کے وقت سے اجرتِ کاملہ کا ادا کرنا واجب ہوتا ہے، ہاں البتہ اگر مؤجل کی شرط لگائی گئی ہو (یعنی اگر اجرت کی ادائیگی میں مؤجل ہونے کی شرط لگائی گئی ہوتو پھر اجرت کی ادائیگی فوراً واجب نہیں ہوتی بلکہ تاخیر سے بھی کی جاسکتی ہے۔

[1] (المغنى لابن قدامه ج:٥ ص:٤٣٤)

تفریح گاہوں کے ٹکٹ

تفریح گاہوں میں اکثر مقامات پر وہاں کی انتظامیہ(Management) نے داخلہ کاٹکٹ(Ticket)عائد کرر کھا ہوتا ہے، جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جو حضرات ان تفریح گاہوں میں داخل ہوں گے وہ ٹکٹ کی قیمت ادا کر کے اس میں داخل ہو سکتے ہیں اور یہ ٹکٹ اس لئے وصول کیا جاتا ہے کیونکہ ان تفریح گاہوں کے قیام اوران کی دیکھ بھال پر بہت روپیہ خرچ ہوتا ہے، اس لئے ان سے فائدہ اُٹھانے والے حضرات سے اس میں داخلہ کی فیس(Feece)وصول کی جاتی ہے، تاکہ وہاں کے اخراجات کو اس سے پورا کیا جاسکے۔

شرعاً اس طرح سے ٹکٹ وصول کرنا جائز اور درست ہے، اور اس میں شرعی اعتبار سے کوئی قباحت نہیں ہے، کیونکہ یہاں پر کرایہ تفریح کی منفعت کے بدلہ میں ہے، منفعت اور کرایہ کا علم فریقین میں سے ہر ایک کو ہے، مدت بھی متعین ہوتی ہے، کیونکہ اکثر تفریح گاہوں میں ٹکٹ صرف اس دن کے لئے کارآمد ہوتے ہیں جس دن کے لئے ان کو خریدا جاتا ہے، اس طرح ان کی اکثر مدت متعین ہوتی ہے، اور ایجاب وقبول بھی کہیں زبانی ہوتا ہے، اور کہیں تعاطی کے ذریعہ ہوتا ہے، غرض یہ کہ یہاں کرایہ، مدت، ایجاب وقبول، اور منفعت، سب بالکل واضح اور طے شدہ ہوتی ہیں، اس لئے یہ عقد شرعاً جائز ہے۔

جیسا کہ الدر المختار میں ہے:۔

إن ركنها الإيجاب والقبول وشرطها كون الأجرة

والـمـنـفـعة مـعـلـومتيـن لأن جهـالتهـما تفضي إلى المنازعة ويعلم النفع ببيان المدة. [1]

ترجمہ:- بے شک اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہیں، اور اس کی شرط اجرت اور منفعت کا معلوم ہونا ہے، کیونکہ ان کی جہالت مفضی إلی المنازعۃ ہے، (باہمی نزاع کا باعث ہے)، منفعت کا علم مدت کے بیان سے ہوتا ہے۔

---

[1] (الدر المختار ج:٦،ص: ٥)

اسٹیڈیم کے ٹکٹ

اسٹیڈیم میں مختلف قسم کے کھیل اور اس کے میچ وغیرہ ہوتے ہیں ان میچوں کو دکھانے کے لئے اسٹیڈیم کی انتظامیہ داخلہ کا ٹکٹ وصول کرتی ہے، ٹکٹ لے کر اسٹیڈیم میں جانا اور دیکھنا شرعاً اس وقت جائز ہوتا ہے، جب کہ اس میچ میں ستر پوشی کا انتظام ہو، اور اس کے علاوہ کوئی اور خلاف شرع کام وہاں پر نہ کیے جائیں تو اسٹیڈیم میں جانا جائز ہے۔

اور اگر اسٹیڈیم میں نامحرم کھیل رہے ہوں، یا ان کی ستر ڈھکی ہوئی نہ ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور خلافِ شرع امور انجام دیئے جا رہے ہوں، یا اسٹیڈیم میں کھیل کے علاوہ کوئی اور خلافِ شرع پروگرام ہو رہا ہو، تو پھر ایسی صورت میں اسٹیڈیم کے ٹکٹ لینا اور دینا دونوں جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ عالمگیری میں ہے:-

ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل وشيء من اللهو وعلى هذا الحداء وقراءة الشعر وغيره ولا أجر في ذلك وهذا كله قول أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد رحمهم الله تعالىٰ.[1]

ترجمہ:- اور اجارہ گانے بجانے، نوحہ کرنے، گانے بجانے کے آلات، طبلہ اور لہو ولعب کے آلات اور اسی طریقہ سے اشعار پڑھنے پر اجارہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم

[1] (فتاوى عالمگيرى، ج: ٤. ص: ٤٤٩)

اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

المجموع شرح المہذب میں ہے:-

ولا تجوز على المنافع المحرمة لأنه يحرم فلا يجوز أخذ العوض عليه كالميتة والدم.[1]

ترجمہ:- اجارہ منفعتِ محرمہ پر جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ حرام ہے لہٰذا اس منفعت کا جو کہ حرام ہے عوض وصول کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ مردار اور خون ہے۔

---

[1] (المجموع شرح المهذب ج: ١٥. ص:٣)

''گاڑی کی اجرت''

جب کبھی گاڑی یا ٹیکسی کو کرایہ پر لیا جائے تو اس وقت اس کی اجرت اور منزلِ مقصود گاڑی کے مالک سے طے کر لینا چاہئے، تاکہ طرفین کے درمیان کوئی بات مجہول نہ رہے۔ٹیکسی ڈرائیور اگر میٹر (Meter) کے حساب سے کرایہ طے کریں، اور مسافر (Passanger) اس کو قبول کر لے، تو بھی شرعاً یہ عقد جائز ہے، لیکن یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہاں اجرت میں جہالت ہے، کیونکہ اکثر حتمی طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ٹیکسی میں کتنے کلومیٹر کا سفر ہوگا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو جہالت ہے اس جیسی جہالت سے باہمی نزاع پیدا نہیں ہوتا، اس لئے یہ عقد شرعاً جائز ہوگا۔

بعض اوقات گاڑی یا ٹیکسی پورے دن کے لئے کرایہ پر لی جاتی ہے، ایسے موقع پر مسافر اور ٹیکسی ڈرائیور کے درمیان اجرت اور وقت معین کرنا ضروری ہے، ٹیکسی ڈرائیور اور گاڑی کے مالکان اجرت اور وقت کی تحدید کئی طریقوں سے کرتے ہیں، اجرت اور وقت کی تحدید کے کئی طریقہ جو آج کل رائج ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔جس وقت گاڑی کرایہ پر لی جاتی ہے اس کے بعد سے مثلاً آٹھ گھنٹہ یا چھ گھنٹہ وقت طے کر لیتے ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ صبح آٹھ بجے سے رات آٹھ بجے تک گاڑی زیرِ تصرف رہے گی۔ اور اجرت کی تعیین اس طرح کرتے ہیں مثلاً پیٹرول (Petrol) یا ڈیزل (Diesel) سمیت کل کرایہ ایک ہزار روپے ہے، یہ صورت شرعاً بالکل جائز اور درست ہے کیونکہ اس میں کرایہ اور وقت متعین ہے۔

۲۔بعض اوقات اجرت میں یہ طے کرتے ہیں کہ پیٹرول یا ڈیزل مسافر ڈالوائے گا۔گاڑی رکھنے اور چلانے کی اجرت مثلاً ایک یوم (Perday) کے ۵۰۰ روپے ہوں گے، اور مدت کی تعیین مذکورہ بالا طریقوں سے ہوگی، اس طریقہ سے بھی اجرت

اور مدت متعین ہے، اس لئے شرعی اعتبار سے یہ صورت جائز ہے۔

۳۔ بعض مقامات پر گاڑی فی گھنٹہ کے کرایہ کے حساب سے اجرت پر دی جاتی ہے کہ جتنے گھنٹہ مسافر کے پاس گاڑی رہے گی فی گھنٹہ کے حساب سے اس کی اجرت اتنی ہوگی، اس میں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ جب گاڑی فی گھنٹہ کے اعتبار سے کرایہ پر لی جاتی ہے تو پھر اس میں مدت متعین نہیں ہوتی۔ اور اجارۂ منفعت میں خاص طور پر اجرت کی تعیین کے ساتھ ساتھ مدت کی تعیین بھی ضروری ہے، تو اس شبہ کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ جہالت یسیرہ ہے اور اجارہ میں صرف وہ جہالت مفسد عقد ہوتی ہے جو کہ باہمی نزاع کا سبب ہو، یہاں اس میں اگرچہ مدت کی حتمی تعیین تو نہیں ہوتی، لیکن اس میں کوئی ایسی جہالت بھی نہیں پائی جاتی جو کہ باہمی نزاع کا سبب ہو، اور نہ اس جیسی جہالت سے آپس میں نزاعات پیدا ہوتے ہیں، اس لئے شرعاً یہ صورت بھی جائز ہے۔

جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:-

والجهالة ليست بمانعة لذاتها، بل لكونها مفضية إلى النزاع.[1]

ترجمہ:- اور جہالت اپنی ذات کے اعتبار سے مانع نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت مانع ہوتی ہے جبکہ وہ مفضی الی النزاع ہو۔

۴۔ بعض اوقات گاڑی یا ٹیکسی کے مالک صرف اتنا کہہ دیتے ہیں کہ مکمل ایک دن کے لئے یہ گاڑی کرایہ پر دی جائے گی، اور پھر ایک دن سے کتنا وقت مراد ہوگا، اور اس کی ابتداء اور انتہاء متعین نہ کی جائے تو پھر دن کی تعیین کے لئے شہر کے عرف[2] کو دیکھا جائے گا کہ ایک دن کی ابتداء کب سے شمار ہوتی ہے اور انتہاء کی کیا حد ہے، تو اس شہر کا جو عرف ہوگا اسی کا اعتبار کرتے ہوئے ایک دن شمار کیا جائے گا۔

---

[1] رد المحتار ج: ٦، ص: ٥٣)

[2] المبسوط للسرخسي، ج: ١٥، ص: ١٨٣. شرح المجلة ج: ٢، ص: ٥٨٥.

گاڑیوں کی لیزنگ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر لیزنگ کمپنیوں (Leasing Companies) کے طریقۂ کار کا ذکر کردیا جائے کیونکہ اس طریقہ سے آج کل لیزنگ کمپنیاں (Leasing Companies) گاڑیوں کو بکثرت لیز (Lease) پر دیتی ہیں، اور اکثر حضرات ان لیزنگ کمپنیوں (Leasing Companies) سے اس طرح کا معاہدہ (Agreement) کرتے ہیں، اس طریقۂ کار پر اگرچہ مفصل بحث باب سوم میں ''پیدواری اشیاء کا اجارہ'' کے ذیل میں گزر چکی ہے، لیکن یہاں موضوع کی مناسبت سے صرف گاڑیوں کی لیزنگ کے طریقۂ کار پر مختصر سی بحث کی جاتی ہے۔

کار لیزنگ (Car Leasing) کا طریقۂ کار

اگر کوئی شخص لیزنگ کمپنی (Leasing Companies) سے گاڑی لیز (Lease) پر لیتا ہے جس کی بازاری قیمت (Market Value) تین لاکھ روپے ہے، مگر لیزنگ کمپنی (Leasing Companies) اس کی لیزنگ ویلیو (Leasing Value) چار لاکھ روپے مقرر کرتی ہے، جس کی ادائیگی چالیس اقساط میں کرنی ہوتی ہے، فی قسط دس ہزار روپے ماہانہ کرایہ کی صورت میں ادا کرنے ہوتے ہیں، گاڑی کو لیز کراتے وقت دس فیصد سیکورٹی ڈیپازٹ (Security Deposit) جمع کرانا لازمی ہوتا ہے، جو کہ تقریباً چالیس ہزار روپے بنتا ہے، ان چالیس مہینوں

کے دوران گاڑی لیزنگ کمپنی ہی کی ملکیت رہتی ہے اور جن صاحب نے گاڑی کو لیز پر لیا ہے وہ اس گاڑی کو کرایہ کے طور پر استعمال کریں گے، چار سال کے بعد جب گاڑی کی چالیس اقساط مکمل ہو جائیں گی تو اب اگر گاڑی لینے والے صاحب یہ چاہتے ہیں کہ وہ گاڑی کو اپنی ملکیت میں لے لیں، تو جو سیکورٹی ڈپوزٹ (Security Deposit) شروع میں جمع کروایا تھا تو وہ لیزنگ کمپنی گاڑی کی قیمت کے بدلہ میں رکھ لے گی، اور گاڑی پھر اس شخص کی ملکیت ہو جائے گی۔

اور اگر یہ شخص گاڑی لینا نہیں چاہتا تو پھر لیزنگ کمپنی گاڑی خود رکھ لے گی اور چالیس ہزار روپے اس شخص کو واپس کر دیئے جائیں گے۔

شرعی اعتبار سے لیزنگ کمپنی کے اس طریقۂ کار پر تفصیلی بحث بابِ سوم میں پیداواری اشیاء کا اجارہ کے عنوان میں ہو چکی ہے، اجمالی طور پر صرف اتنا عرض کرنا کافی ہوگا کہ اس طریقۂ کار میں شرعی اعتبار سے کئی خرابیاں ہیں جو یہ ہیں:

۱۔ بینک گاڑی پر اپنا قبضہ کیے بغیر لیز پر دے دیتا ہے۔

۲۔ گاڑی بینک (Bank) یا لیزنگ کمپنی (Leasing Companies) کی ملکیت میں ہوتی ہے لیکن ان کے ضمان (Risk) میں نہیں ہوتی، حالانکہ شرعاً اصول یہ ہے کہ وہ چیز موجر کے ضمان (Risk) میں ہو۔ چنانچہ گاڑی کی تباہی اور ہلاکت کی صورت میں نقصان بینک یا لیزنگ کمپنی کا نہیں ہوتا، بلکہ مستاجر (Lessee) کا ہوتا ہے۔

۳۔ تمام قسطوں کی ادائیگی کے بعد گاڑی کرایہ پر لینے والا شخص جب گاڑی کو اپنی ملکیت میں لینا چاہتا ہے تو خرید وفروخت کے لئے علیحدہ سے کوئی عقدِ جدید نہیں ہوتا، بلکہ گاڑی کرایہ (Lease) پر لیتے وقت ہی عقد میں یہ بات طے کر لی جاتی ہے کہ یہ گاڑی تم اگر لو گے تو سیکورٹی ڈپوزٹ (Security Deposit) کی رقم نہیں دی جائے گی۔ اس طرح لیز کی تمام قسطیں ادا ہونے کے بعد گاڑی لیز پر لینے والا شخص

جب گاڑی اپنی ملکیت میں لیتا ہے تو کوئی عقدِ جدید کئے بغیر سابقہ عقد کی بنیاد پر گاڑی مستاجر کی ملکیت میں آجاتی ہے، حالانکہ اس کے لئے عقدِ جدید کی ضرورت ہے، اس لئے شرعاً یہ صورت جائز نہیں، اس کا جائز طریقہ یہ ہے کہ گاڑی بینک کے ضمان (Risk) میں آئے اور اس کا کرایہ بمع نفع کے وصول ہو جائے، مدتِ اجارہ کی تکمیل پر عقدِ جدید کر کے بینک (Bank) وہ گاڑی مستاجر یا موجر کو معمولی قیمت پر فروخت کردے، یا ہبہ کردے، لیکن یہ بات پہلے سے عقد میں طے شدہ نہ ہو۔

اس کا متبادل جائز طریقہ ایک یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لیزنگ کے بجائے، مرابحہ مؤجلہ کا شرعی طریقہ اختیار کیا جائے جس کی شرعی صورت یہ ہے کہ بینک یا لیزنگ کمپنی، یا کوئی دوسرا شخص یا ادارہ مثلاً گاڑی، یا کوئی اور مشینری وغیرہ کو خرید کر پہلے اپنے قبضہ میں ضمان (Risk) میں لائے، پھر کسی دوسرے شخص کو معین نفع کے ساتھ ادھار فروخت کردے۔ اور ادھار کی مدت بھی طے کرلے، تو یہ صورت جائز ہے، اور شرعاً نقد کے مقابلہ میں ادھار پر فروخت کرنے کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کرنا بالاتفاق جائز ہے، اس طریقۂ کار کو شرعی مرابحہ کہا جاتا ہے، لیکن آج کل جو بینکوں میں مرابحہ کیا جارہا ہے اس میں بھی شرعی اعتبار سے کئی خرابیاں ہے[1]۔

---

[1] (شامی ج : ٦، ص :٧٥٧، الطحطاوی علی الدر المختار، العلامة السيد احمد الطحاوی الحنفی، المكتبة العربية كوئٹه، پاكستان، ج :٣، ص : ١٠٤)
مغنی المحتاج للشربينی، ج:٢ ص:٣١.
المغنی لابن قدامة، ج:٤ ص:١٧٧.
ترمذی، كتاب البيوع، باب ١٨، حديث:١٣٣١، ج : ٣، ص : ٥٣٣، بيروت.

ایک یا چند نشستوں کو اجرت پر لینا

جہازوں اور ریل گاڑیوں وغیرہ میں نشست (Seat) کو اپنے نام مخصوص (Reservation) کروایا جاتا ہے جب نشست (Seat) کسی شخص کے نام مخصوص (Reserve) کروالی جائے تو یہ ایک عقد ہوگیا جو کہ مسافر (Passanger) اور ریل یا جہاز کی انتظامیہ (Management) کے درمیان ہوا، جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اس نشست کو صرف یہی حضرات استعمال کریں گے، جن کے نام سے یہ نشست (Seat) مخصوص کی گئی ہے، اس لئے اب ان افراد کے لئے ضروری یہ ہے وہی افراد اس کو استعمال کریں، اگر کسی وجہ سے یہ افراد ان میں سفر نہ کرنا چاہیں تو پھر ان افراد کو چاہئے کہ وہ اپنی نشستوں کو منسوخ کروادیں۔

نشستوں کو بلیک میں فروخت کرنا:۔

بعض حضرات نشستوں (Seats) کو مخصوص کروانے کے بعد ان کو بلیک میں فروخت کردیتے ہیں، اور اس کی اصل قیمت سے زائد قیمت وصول کرتے ہیں، یہ طریقۂ کار چونکہ قانوناً جرم ہے اور فریقین کے درمیان معاہدہ کی خلاف ورزی بھی ہے، نیز اس سے عام آدمی کو ٹکٹ بھی مہنگا ملتا ہے اس لئے یہ طریقۂ کار شرعاً جائز نہیں ہے۔

نشستوں کی منسوخی پر کٹوتی
(Seat Cancelation Charges)

آج کل فضائی کمپنیوں اور ریل گاڑیوں میں نشست منسوخ کروانے کے لئے کچھ رقم کی کٹوتی ہوتی ہے، مختلف کمپنیوں کے مختلف طریقے ہیں، بعض مقامات پر یہ طریقہ ہے کہ روانگی سے چوبیس گھنٹہ پہلے منسوخی یا تبدیلی کی صورت میں مثلاً ۲۵ فیصد کٹوتی ہوتی ہے، اسی طرح اگر روانگی سے چھ گھنٹہ پہلے یا اس سے بھی کم میں سیٹ منسوخ کروائی جائے، تو پچاس فیصد کٹوتی ہوتی ہے، تو ایسی صورت کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟ اور اس طرح کٹوتی کی مد میں رقم لینے اور دینے کا شرعاً کیا حکم ہے؟

اس کا شرعی حکم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کٹوتی (Caneclation Charges) شرعاً جائز اور درست ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص جہاز یا ریل میں اپنے لئے نشست مخصوص (Seat Reserve) کرواتا ہے تو اس وقت فریقین کے درمیان زبانی یا تحریری طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سیٹ منسوخ یا تبدیل کروانے کی صورت میں ادارہ ٹکٹ کا مثلاً ۲۰ فیصد رقم کٹوتی کی مد میں وصول کرے گا، پھر یہ تناسب وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے، مثال کے طور پر جہاز یا ریل وغیرہ کی روانگی سے چوبیس گھنٹہ پہلے مثلاً ۳۰ فیصد کٹوتی ہوتی ہے، اسی طرح اگر روانگی سے چھ گھنٹہ یا اس سے بھی کم میں ۵۰ فیصد ہوگی، یہ وہ معاہدہ ہوتا ہے جو فریقین کے درمیان عقد کے وقت طے پاتا ہے چونکہ سیٹ کی منسوخی یا تبدیلی کی صورت میں ادارہ کا نقصان ہوتا ہے اس لئے چونکہ اس میں ایک فریق کا نقصان ہے اس لئے نقصان کی

تلافی کرنے کے لئے فریقین کے درمیان طے شدہ معاہدہ پر عمل کرتے ہوئے کٹوتی کرتے ہیں، یہ کٹوتی چونکہ نقصان پورا کرنے کے لئے ہے اس لئے بظاہر یہ جائز معلوم ہوتی ہے۔

عام فقہی کتابوں میں احقر کو کوئی ایسی صریح عبارت نہ مل سکی جس سے اس مسئلہ پر صراحۃً استدلال کیا جاسکتا ہو، البتہ ''مجمع الفقہ الاسلامی جدہ'' نے اس جیسے مسئلہ میں ایک قرارداد جوکہ تمام اسلامی ممالک کے جید علماءِ کرام کی اتفاقِ رائے سے ہے منظور کی ہے جس سے مذکورہ بالا زیر بحث مسئلہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے جوکہ درج ذیل ہے:

الوعد (وهو الذى يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد) يكون ملزما للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزما قضاء إذا كان معلقا على سبب ودخل الموعود فى كلفة نتيجة الوعد ويتحد اثر الإلزام فى هذه الحالة أما بتنفيذ الوعد، وأما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلا بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.[1]

ترجمہ:- وعدہ (جوکہ آمر یا مامور کی طرف سے انفرادی طور پر ہو) تو ایسا وعدہ پورا کرنا وعدہ کرنے والے کے لئے دیانۃً ضروری ہوتا ہے، بشرطیکہ کوئی عذر نہ ہو، اور قضاءً بھی اس کو پورا کرنا ضروری ہے، جبکہ وہ کسی سبب پر معلق ہو، اور جس شخص سے وعدہ کیا گیا ہے وہ وعدہ خلافی کی وجہ سے کسی تکلیف یا پریشانی میں مبتلا ہوجائے، وعدہ کو لازم کرنے کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ یا تو وعدہ کو پورا کیا جائے یا بلا عذر وعدہ خلافی کی وجہ سے

---

1. (قرار، رقم: ۲،۳ مجلة مجمع الفقه الاسلامى جدة، العدد الخامس،۲/۱۰۹۹)

لاحق ہونے والے نقصان کی تلافی اس کا عوض دے کر کی جائے۔

نیز شاۃِ مصراۃ[1] کے مسئلہ میں حضرت امام ابو یوسف[2] رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خریدار بکری بھی واپس کرے گا، اور اس بکری کا جو دودھ اس نے استعمال کیا ہے اس کی وہ قیمت ادا کرے گا۔ جو کہ حقیقت میں اس کی بنتی ہو۔

نیز ان کے علاوہ دیگر تمام فقہاء اس بات میں تو متفق ہیں کہ بائع (فروخت کرنے والا) سے نقصان وصول کیا جائے گا، لیکن نقصان کی مقدار میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں جن میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ دودھ کی حقیقی مقدار کا اندازہ لگا کر اس کی قیمت ادا کی جائے، اور بکری واپس کر کے اس کی قیمت واپس لے لے۔

احقر اس بارے میں عرض کرتا ہے کہ مسئلہ ''مصراۃ'' میں بائع (Seller) دھوکہ دے کر اپنی بکری فروخت کرتا ہے، جس میں فقہاء رجوع بالنقصان (یعنی جو نقصان ہوا ہے اس کی تلافی کے لئے رجوع کرنا) کے قائل ہیں، اور زیرِ بحث مسئلہ میں دھوکہ نہیں ہے، بلکہ پہلے سے فریقین کے درمیان معاہدہ طے ہوتا ہے کہ اگر نشست (Seat) منسوخ (Cancel) کروائی جائے گی تو اس کی اتنی کٹوتی وصول کی جائے گی، لہٰذا اس میں تو بدرجہ اَولیٰ اس بات کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ معاہدہ کے مطابق عمل کرتے ہوئے کٹوتی جائز ہو، لہٰذا اس صورت کے شرعاً جائز اور درست ہونے میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، اس لئے یہ صورت شرعاً جائز معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

---

[1] شاۃ مصراۃ کی صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بکری کا کئی دن تک دودھ نہ نکالے جب بکری کے تھن دودھ سے لبریز ہو جائیں تو پھر یہ ظاہر کر کے کہ یہ بکری بہت دودھ دینے والی ہے اس کو فروخت کردے، حالانکہ یہ بکری زیادہ دودھ دینے والی نہیں ہے، ایسی بکری کی خرید وفروخت کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، جن میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہم نے اُوپر ذکر کیا ہے۔

[2] شامي ج: ٥، ص: ٤٤، تكملة فتح الملهم ج: ٥، ص: ٣٤٠.

جہاز کے ایئرپورٹ پر اترنے کا کرایہ

AIR PORT LANDING CHARGES

جہاز جب ایئرپورٹ پر اترتا (Land) ہے تو اس کا بھی کرایہ وصول کیا جاتا ہے، اور جتنی دیر تک جہاز ایئرپورٹ پر موجود رہتا ہے تو اس کا بھی کرایہ فی گھنٹہ (Perhour) کے حساب سے وصول کیا جاتا ہے۔

شرعاً اس طرح کرایہ وصول کرنا جائز ہے، کیونکہ اس میں کرایہ، منفعت، مدت، ہر چیز طے شدہ ہوتی ہے، اس لئے شرعاً اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

ہاں البتہ ایئرپورٹ پر کھڑا ہوا جہاز اگر تاخیر سے روانہ ہو، تو اس تاخیر کا جرمانہ اس ایئرلائن (Airline) سے وصول کیا جاتا ہے، اس جرمانہ کی صورتِ حال یہ ہوتی ہے کہ جتنا مقررہ وقت سے اضافی وقت لگا ہے، اتنا اضافی وقت کا کرایہ بمع جرمانہ طے شدہ معاہدہ کے مطابق وصول کیا جاتا ہے مثال کے طور پر شیڈول کے مطابق جہاز کے اترنے اور کھڑے رہنے کا کرایہ فی گھنٹہ دس ہزار روپے ہے اور تاخیر کی صورت میں فی گھنٹہ پندرہ ہزار روپے ہے تو اس صورت کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟

اس صورت کا شرعی اعتبار سے حکم یہ ہے کہ یہ صورت بھی شرعاً جائز ہے، کیونکہ تاخیر کی صورت میں اضافی رقم کی ادائیگی درحقیقت یہ عقد کا ہی حصہ ہوگا یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ فقہاءِ کرامؒ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص درزی کے پاس جائے اور کہے کہ تم نے آج اگر یہ کپڑا تیار کر کے دے دیا تو اس کی اجرت دو درہم ہے اور اگر

---

۱ (البحر الرائق، ج :۷،ص:۲۹۷، المبسوط للسرخسي ج :۱۵،ص: ۷۴، حاشية الدسوقي ج : ۴،ص: ۲.

آئندہ کل تیار کر کے دو گے تو اس کی اجرت ایک درہم ہوگی، یہ صورت[1] فقہاءِ کرامؒ کی تصریح کے مطابق جائز ہے، بالکل اسی طرح یہ معاملہ بھی ہے کہ اگر جہاز تاخیر سے روانہ ہوگا تو فریقین کو پہلے سے معلوم ہوگا کہ اس تاخیر میں کتنا کرایہ لازم ہوگا، غرض یہ کہ کسی بھی مرحلہ پر کرایہ میں یا مدت میں جہالت نہ ہوگی، جو بھی صورتِ حال پیش آئیگی اس کا معاملہ فریقین باہمی افہام وتفہیم سے طے کر چکے ہوتے ہیں، کوئی جہالت ایسی باقی نہیں رہتی جو کہ باہمی نزاع کا سبب ہو، لہٰذا یہ صورت بھی شرعاً جائز ہوگی۔

[1] (المبسوط للسرخسی ج:۱۵، ص: ۱۰۰)

دوکان کے سامنے اشیاء فروخت کرنے والے سے دوکاندار کا اجرت وصول کرنا

آج کل یہ معاملہ بھی بکثرت ہوتا ہے کہ کسی کی دوکان کے سامنے اشیاء فروخت کرنے والے بعض حضرات اپنی جگہ بنالیتے ہیں، یا ٹھیلہ وغیرہ لگالیتے ہیں، اس لئے بعض دوکاندار اپنی دوکان کے سامنے اشیاء فروخت کرنے والے سے وہاں کھڑے ہونے کی اجرت وصول کرتے ہیں، تو کیا کسی کا اس طرح کسی کی دوکان کے سامنے اشیاء فروخت کرنا اور دوکاندار کا اس سے معاوضہ طلب کرنا شرعی اعتبار سے جائز ہوگا یا نہیں؟

دوکاندار کا اپنی دوکان کے سامنے اشیاء فروخت کرنے والے سے وہاں کھڑے ہونے کی اجرت لینا جائز نہیں، کیونکہ دوکان کے سامنے کی جگہ تو عام استعمال کے لئے ہوتی ہے، وہ جگہ دوکاندار کی ملکیت نہیں ہوتی، اور کرایہ صرف اس کا وصول کیا جاتا ہے جو کہ کسی انسان کی ملکیت میں ہو، ظاہر ہے کہ یہ جگہ دوکاندار کی ملکیت نہیں ہوتی، اس لئے دوکاندار کا اس سے کرایہ وصول کرنا بھی جائز نہیں۔

اسی طرح اشیاء فروخت کرنے والا جو کہ دوکان کے سامنے اپنی جگہ بنانا چاہتا ہے، اور وہاں خرید وفروخت کرتا ہے تو یہ ناجائز قبضہ شمار ہوگا۔ کیونکہ یہ شخص نہ تو مالک کو اس جگہ کا کوئی معاوضہ دیتا ہے اور نہ ان سے خریدتا ہے، حالانکہ یہ جگہ صرف مالک کی ملکیت ہوتی ہے، اس طرح کے ناجائز قبضہ کا رواج آج کل بڑھتا جارہا ہے، یہ کام بالکل ناجائز اور حرام ہے، خلاصہ یہ کہ کسی شخص کا کسی جگہ پر ناجائز قبضہ (Encroachment) کرنا اور اس ناجائز قبضہ کا کرایہ وصول کرنا دونوں ہی ناجائز اور حرام ہیں۔

حقوق کی اجرت

آج کل حقوق کی مختلف قسمیں وجود میں آ گئی ہیں، بازاروں میں ان کالین دین عام ہے، جو کہ حقیقت میں اعیان نہیں ہیں لیکن ان کی خرید وفروخت کا رواج بڑھتا جارہا ہے، مثلاً ٹریڈ مارک (Trade Mark)، تجارتی لائسنس وغیرہ کا استعمال، حق تصنیف، حق ایجاد، حق اشاعت وغیرہ کا حق، یہ وہ حقوق ہیں جن کی خرید وفروخت کا رواج موجودہ ماحول میں بڑھتا جارہا ہے۔

یہ تمام حقوق آج کل تجارتی عرف میں ملکیت قرار دیئے جاتے ہیں، جن پر شخصی ملکیت کے احکام جاری ہوتے ہیں، عام مادّی اموال کی طرح ان کی بھی خرید و فروخت ہوتی ہے، ان کو کرایہ پر دیا جاتا ہے، ان میں میراث جاری ہوتی ہے، ہدیہ کیا جاتا ہے۔

پیشِ نظر مسئلہ یہ ہے کہ کیا ان حقوق کو کرایہ پر دیا جاسکتا ہے یانہیں؟ ان کا کرایہ وصول کرنا جائز ہے یانہیں؟

اس بارے میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، بعض فقہاءِ کرامؒ حقوقِ مجردہ کی خرید وفروخت کے جواز کے قائل ہیں اور بعض فقہاء کرامؒ اس کی خرید فروخت کے عدمِ جواز کے قائل ہیں، جو فقہاءِ کرامؒ حقوق کی خرید وفروخت کے قائل ہیں، وہ اس کو کرایہ پر دیئے جانے کے بھی قائل ہیں، اور جو خرید وفروخت کے قائل نہیں ہیں وہ ان کو کرایہ پر دیئے جانے کے بھی قائل نہیں ہے۔

حقوقِ مجردہ کی قسمیں

جن حقوق کا عوض لینے پر فقہاء نے بحث کی ہے وہ دو قسم کے حقوق ہیں۔

(۱) شرعی حقوق:- اس سے مراد وہ حقوق ہیں جو شریعت کی طرف سے ثابت ہیں، ان کے ثبوت میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

(۲) عرفی حقوق:- یعنی وہ حقوق جو عرف کی بناء پر ثابت ہیں اور شریعت نے بھی ان حقوق کو تسلیم کیا ہے پھر ان دونوں کی دو دو قسمیں ہو جاتی ہیں:

اوّل:- وہ حقوق جن کی مشروعیت اصحاب حقوق سے ضرر دفع کرنے کے لئے ہوتی ہے۔

دوم:- وہ حقوق جو اصالۃً مشروع ہوتے ہیں۔

پھر وہ حقوق جو اصالۃً مشروع ہوتے ہیں ان کی چند قسمیں ہیں:

(۱) وہ حقوق جو اشیاء میں دائمی منافع سے عبارت ہیں، مثلاً حقِ مرور (راستہ چلنے کا حق)، حقِ شرب (پانی لینے کا حق)، حقِ تسیل پانی بہانے کا حق وغیرہ۔

(۲) وہ حقوق جو کسی مباح الاصل چیز پر کسی شخص کا پہلے قبضہ کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں اسے حق اسبقیت یا حقِ اختصاص کہتے ہیں۔

(۳) وہ حقوق جو کسی شخص کے ساتھ کوئی عقد کرنے یا کسی موجود عقد کو باقی رکھنے کی صورت میں حاصل ہوتے ہیں[۱]۔

مثلاً زمین، مکان، دکان کو کرایہ پر دینے کا حق یا وقف کے وظائف میں سے کسی وظیفہ کو باقی رکھنے کا حق۔

---

۱ بحوث فی قضایا فقهية معاصرة ص: ۷۳،۷٤،۷٥

پھران حقوق کاعوض دوطریقوں سے لینا ممکن ہے۔

(۱) فروختگی کے ذریعہ عوض لینا جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بائع اپنی مملوکہ چیز کو اس کے تمام مقتضیات کے ساتھ مشتری کی طرف منتقل کردے گا۔

(۲) صلح اور دست برداری کے طور پر عوض لینا، اس صورت میں دست بردار ہونے والے کا حق تو ختم ہوجاتا ہے، لیکن محض اس کے دست بردار ہونے سے اس شخص کی طرف حق منتقل نہیں ہوتا، جس کے حق میں وہ دست بردار ہوا، لیکن جس شخص کے حق میں دست برداری ہوتی ہے اس کے حق میں دست بردار ہونے والے کی مزاحمت ختم ہوجاتی ہے۔

امام قرافی رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں طریقوں کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

اعلم أن الحقوق والأملاک ینقسم التصرف فیھا إلی نقل وإسقاط، فالنقل ینقسم إلی ما ھو بعوض فی الأعیان، کالبیع والقرض، وإلی ماھو بغیر عوض، وأما الإسقاط فھو إما بعوض کالخلع، والعفو علی مال فجمیع ھذہ الصورۃ یسقط فیھا الثابت، والا ینتقل إلی الباذل ماکان بملکه المبذول له من العصمة وبیع العبد ونحو ھما.[۱]

ترجمہ:- حقوق واملاک میں تصرف کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ مالک اپنا حق یا اپنی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل کردیتا ہے، اور کبھی تصرف کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مالک اپنا حق اور ملکیت ساقط کردیتا ہے، حق اور ملکیت کی منتقلی کبھی بالعوض ہوتی ہے مثلاً

[۱] (الفروق للقرافی، العلامة شھاب الدین ابی العباس الصنھاجی المشھور بالقرافی، دار المعرفة، بیروت، ج: ۲، ص: ۱۱۰ الفرق التاسع والسبعون)

بیع اور قرض کی صورت میں، اور کبھی بلا عوض ہوتی ہے، مثلاً ہدیہ اور وصیت کی صورت میں، ان دونوں صورتوں میں بلا عوض اشیاء میں ملکیت کی منتقلی ہوتی ہے، حق اور ملکیت کا ساقط کرنا بھی کبھی بالعوض ہوتا ہے، مثلاً خلع اور مال لے کر معاف کر دینا، ان تمام صورتوں میں ثابت شدہ حق ساقط ہو جاتا ہے، اور دینے والے کی طرف وہ چیز منتقل نہیں ہوتی جس کا دیا ہوا شخص مالک ہو جاتا ہے، یعنی حفاظت، غلام کی بیع، اور اس طرح کی دیگر چیزیں۔

حقوق کی ان قسموں کو ذکر کرنے کے بعد ہر قسم پر مختصر سا کلام کریں گے تا کہ ان حقوق کا شرعی حکم معلوم ہو سکے۔ اور ان کا عوض لینے کا شرعی حکم بھی معلوم ہو سکے، خواہ وہ کرایہ کی صورت میں ہو یا خرید و فروخت کی صورت میں ہو۔

حقوقِ شرعیہ

اس سے مراد وہ حقوق ہیں جن کا علم شریعت کی جانب سے نصِ جلی یا نصِ خفی کے ذریعہ سے ہوا ہو، قیاس سے اس کا اثبات نہ ہوا ہو، مثلاً حقِ شفعہ، حقِ ولاء، حقِ وراثت، حقِ نسب، حقِ قصاص، طلاق، حضانت اور ولایت کا حق ان حقوق کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پہلی قسم ان حقوق کی ہے جن کے اثبات کا مقصد یہ ہے تا کہ صاحبِ حق سے ضرر اور نقصان کو ختم کیا جا سکے، اصالۃً یہ حقوق مشروع نہ ہوئے ہوں۔

(۲) دوم وہ حقوق ہیں جو کہ صاحب حق کے لئے اصلاً ثابت ہوئے ہیں، نقصان کو دفع کرنے کے لئے مشروع نہ ہوئے ہوں۔

حقوقِ ضروریہ

اس سے مراد وہ حقوق ہیں جو کہ اصالۃً ثابت نہیں ہوئے بلکہ کسی شخص سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہوتے ہیں، جیسا کہ حقِ شفعہ کہ حقِ شفعہ اسی لئے واجب ہوتا ہے تا کہ پڑوسی سے ضرر کو دفع کیا جائے، کیونکہ بائع اور مشتری نے جب باہمی رضامندی سے بیع کر لی تو اب کسی اور شخص کو ان دونوں کے درمیان مداخلت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود شریعت نے دفعِ ضرر کے لئے شفعہ کا حق دیا ہے۔

حقوقِ ضروریہ کا شرعی حکم یہ ہے کہ کسی بھی طریقہ سے ان کا عوض لینا جائز نہیں، نہ ان کو فروخت کر کے اور نہ ہی صلح اور دستبرداری کے ذریعہ ان کا عوض لینا جائز ہے۔

کیونکہ اگر وہ اپنا حق عوض لے کر چھوڑنے پر رضا مند ہو گیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کو اس حق کی اب ضرورت باقی نہیں رہی، لہٰذا یہ معاملہ اصل کی طرف لوٹ جائے گا۔

حقوقِ اصلیہ

حقوق شرعیہ کی دوسری قسم وہ حقوق ہیں جو صاحبِ حقوق کے لئے اصالۃً ثابت ہوئے ہیں، دفعِ ضرر کے لئے ان کی مشروعیت نہیں ہوتی، جیسا کہ حقِ قصاص، حقِ میراث وغیرہ۔ اس قسم کے حقوق کا شرعی حکم یہ ہے کہ ان حقوق کو فروخت کر کے ان کا عوض لینا جائز نہیں، مثال کے طور پر اولیاءِ مقتول قصاص لینے کے حق کو فروخت کر کے اس کا عوض وصول کرلیں، اور اب ولی (Guardian) کے علاوہ کوئی شخص قصاص وصول کرنے کا حقدار بن جائے۔

اور نہ کسی شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنا حق میراث فروخت کر دے، اور اس حق کو خریدنے والا میراث وصول کرنے کا حقدار ہو جائے شرعاً یہ صورتیں جائز نہ ہوں گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حقوق شرعاً قابلِ انتقال نہیں ہوتے، لہٰذا ان حقوق کی نہ بیع ہو سکتی ہے، نہ ان کا ہبہ کرنا درست ہے اور نہ ان میں میراث جاری ہو سکتی ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حقِ قصاص میں تو وراثت جاری ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حقِ قصاص میں وراثت جاری نہیں ہوتی، بلکہ ولئ اقرب کی عدم موجودگی میں اصالۃً یہ حق کسی دوسرے عزیز کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ ولئ اقرب کی موجودگی میں دوسرے عزیز کی طرف یہ حق منتقل ہو گیا ہو۔

چونکہ شریعت نے کسی دوسرے کی طرف ان حقوق کی منتقلی کی اجازت نہیں دی، اس لئے ان حقوق کو فروخت کر کے ان کا عوض وصول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته.[1]

ترجمہ:- بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے۔

البتہ ان حقوق کا عوض صلح اور دستبرداری کے طور پر لیا جاسکتا ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس کے لئے یہ حق ثابت ہوا ہے وہ شخص اپنا حق استعمال نہ کرے، اور جس کے خلاف اس حق کو استعمال کرتا ہو اس سے اس بات کا عوض لے لے کہ میں تمہارے حق میں اپنا یہ حق استعمال نہیں کروں گا، مثلاً ولیٔ مقتول، قاتل سے مال لے کر اس بات پر صلح کرسکتا ہے کہ تم سے قصاص نہیں لیا جائے گا، یہ صلح کرنا قرآن وسنت کی نصوص کی بناء پر بالاتفاق جائز ہے، حقوقِ اصلیہ اور حقوقِ ضروریہ کے درمیان مذکورہ بالا فرق علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر علامہ بیری کی بحث کا خلاصہ نکال کر اس طرح نقل کیا ہے:-

وحاصله أن ثبوت حق الشفعة للشفيع، وحق القسم للزوجة، وكذا حق الخيار في النكاح للمخيرة إنما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة، وما ثبت لذلك لا يصح الصلح عنه، لأن صاحب الحق لما رضي علم أنه لا يتضرر بذلك، فلا يستحق شيئا، أما حق الموصى له بالخدمة فليس كذلك، بل ثبت له حق على وجه البر والصلة، فيكون ثابتا له إصالة،

---

[1] (بخاری شریف کتاب العتق، باب بیع الولاء وهبته، ج:۲، ص:۸۹۶، حدیث:۲۳۹۸)

فيصح الصلح عنه، إذا نزل عنه لغيره، ومثله ما مر عن الأشباه من حق القصاص، والنكاح، والرق، حيث صح الاعتياض عنه، لأنه ثابت لصاحبه إصالة، لا على وجه دفع الضرر عن صاحبه.[1]

ترجمہ:- اس کا حاصل یہ ہے کہ شفیع کے لئے حقِ شفعہ کا ثبوت، بیوی کے لئے قسم (باری) کا حق، مخیّرہ کا حقِ خیار، یہ سب حقوق شفیع اور عورت کے اور مخیّرہ سے ضرر دفع کرنے کے لئے ہیں، اور جن حقوق کا ثبوت دفع ضرر کے لئے ہو ان میں (مال لے کر) صلح صحیح نہیں ہوئی، اس لئے کہ جب صاحبِ حق صلح پر راضی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اسے کوئی ضرر نہیں ہے، لہٰذا وہ کسی مال کا حقدار نہیں ہے، اس کے برخلاف جس شخص کے لئے خدمت کی وصیت کی گئی تھی، اس کا معاملہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے حقِ خدمت کا ثبوت حسنِ سلوک اور صلہ رحمی کے طور پر ہوا ہے، لہٰذا اس کا یہ حق اصالۃً ثابت ہے (نہ کہ دفع ضرر کے لئے) اس بناء پر دوسرے کے لئے حقِ خدمت سے دستبردار ہو کر صلح کرنا درست ہوگا، اس کے مثل حقِ قصاص، حقِ نکاح اور حقِ رق کا حکم ہے کہ ان کا عوض لینا درست ہے، کیونکہ یہ حقوق اصحابِ حقوق کے لئے اصالۃً ثابت ہیں، دفعِ ضرر کے طور پر ثابت نہیں ہیں۔

یہاں یہ واضح رہنا چاہئے کہ صلح کے ذریعہ یہ عوض لینا اسی صورت میں جائز ہوگا جب وہ حق فی الحال موجود اور قائم ہو، جیسا کہ حقِ قصاص، حقِ رق وغیرہ، لیکن اگر کوئی

---

[1] (ردالمحتار، ج:٤، ص:١٦)

حق مستقبل میں متوقع ہے فی الحال ثابت نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اس کا عوض کسی بھی صورت میں جائز نہ ہوگا، نہ فروخت کر کے اور نہ ہی صلح کر کے اس کا عوض لیا جا سکتا ہے۔

حقوقِ عرفیہ

حقوق کی دوسری قسم کو حقوقِ عرفیہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اس سے مراد وہ شرعی حقوق ہیں جن کا ثبوت اصحابِ حقوق کے لئے عرف وعادت کی بناء پر ثابت ہوتے ہیں، ان حقوق کی بنیاد عرف ہے، شریعت نہیں، البتہ شریعت نے ان حقوق کو تسلیم کیا ہے، مثلاً حقِ مرور (راستہ میں چلنے کا حق) حقِ شرب، (پانی لینے کا حق) حقِ تسییل (پانی بہانے کا حق) وغیرہ۔

اشیاء سے انتفاع کا حق:۔ اس سے مراد مادی اشیاء کے منافع سے استفادہ کرنے کا حق ہے، اگر یہ انتفاع متعین مدت کے لئے ہو تو اجارہ کے طور پر اس کا عوض لینا جائز ہے، اور اس پر اجارہ کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً متعین مدت کے لئے مکان میں سکونت سے استفادہ کرنا، لہٰذا مالک کے لئے اس انتفاع کا عوض اس طرح وصول کرنا جائز ہے کہ وہ اپنا مکان معین مدت کے لئے طے شدہ کرائے پر کسی کو دے دے۔

لیکن اگر مالک یہ منفعت مستقل طور پر کسی دوسرے کی طرف منتقل کر دے تو یہ اس منفعت کی فروختگی ہے۔

اس طرح کے حقوق کی فروخت کے جواز یا عدمِ جواز کے بارے میں فقہاءِ کرامؒ کے مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں، بعض فقہاءِ کرامؒ اس طرح کی بیع کے جواز کے قائل ہیں اور بعض حضرات عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

فقہاءِ احناف کے مشہور قول کے مطابق یہ تمام حقوق، حقوقِ مجردہ ہیں، جن کی بیع جائز نہیں ہے، فقہاءِ مالکیہ شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک ان میں سے اکثر حقوق کا عوض لینا جائز ہے۔

فقہاءِ کرامؒ کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد بیع کی تعریف ہے، جن فقہاءِ کرامؒ نے بیع کی تعریف میں مال کا تبادلہ مال سے کرنے کو شرط قرار دیا ہے، اور مال کو عین اور مادی چیز کے ساتھ خاص کیا ہے، انہوں نے حقوقِ مجردہ کی بیع اور اجارہ کو ناجائز کہا ہے، کیونکہ حقوقِ مجردہ کا تعلق اعیان کے ساتھ نہیں ہے، اور جن حضرات نے بیع کی تعریف میں مال ہونے کی شرط نہیں لگائی، بلکہ منافع کو بھی اس میں شامل کیا ہے، انہوں نے حقوقِ مجردہ کی بیع اور اجارہ کو جائز کہا ہے۔

شوافع[۱] کے نزدیک مال کے لئے مادی شی کا ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ منافع کی بھی بیع جائز ہے۔

فقہاءِ حنابلہ[۲] کے نزدیک بھی مال کے لئے کوئی مادی شی ضروری نہیں ہے، بلکہ منافع کی بیع بھی ان حضرات کے نزدیک جائز ہے۔ چنانچہ حقوق کوئی مادی چیز نہیں ہوتی اس لئے اس کی بیع حنابلہ کے مذہب میں جائز ہے۔

فقہاءِ مالکیہ[۳] کے یہاں بیع کی تعریف میں اضطراب پایا جاتا ہے، لیکن ان کے

---

۱ حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج، عبدالحمید الشروانی المطبعة المنبریة مكة المكرمة، ج: ٤ ص: ٢١٥. مغنی المحتاج للشربینی، ج: ٢، ص: ٣
حاشية الباجوری علی ابن قاسم الغزی، الشيخ ابراهيم الباجور، دا[illegible] الكتب العربية، عيسى البابی الحلبی مصر، ج: ١، ص: ٣٤٠.
الياقوت النفيس فی مذهب ابن ادريس السيد احمد بن عمر الشاطری، دار الشروق جده، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص: ٧٤.

۲ شرح منتهی الإرادات ٢/١٤هـ، المغنی لابن قدامة ج: ٥ ص: ٣٥، كشاف القناع للبهوتی ج: ٣ ص: ٣٩٢، الانصاف ج: ٤ ص: ٢٦٠.

۳ مواهب الجليل للحطاب، ج: ٤، ص: ٢٢٥.

یہاں بھی بظاہر عمل اسی پر ہے کہ بیع کے لئے کسی مادی چیز کی ضرورت نہیں، ان کے یہاں بیع کی مشہور تعریف یہ ہے:-

عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة.[۱]

ترجمہ:- بیع ایسا عقد معاوضہ ہے جو منافع پر نہ کیا جائے اور نہ ہی لذت حاصل کرنے کے لئے کیا جائے۔

اس تعریف سے اجارہ خارج ہو جائے گا، کیونکہ اس میں منافع پر عقد ہوتا ہے نکاح بھی اس تعریف میں داخل نہ ہو سکے گا، اس تعریف کا حاصل یہ ہوا کہ بیع صرف مادی اشیاء کی ہی ہو سکتی ہے، منافع اور حقوق کی نہیں ہو سکتی۔

لیکن فقہاءِ مالکیہ کے یہاں بعض ایسے معاملات کا پتہ چلتا ہے جن کا حاصل حقوق اور منافع کی بیع ہے، چنانچہ مالکیہ[۲] کے یہاں حقِ تعلّی کی بیع جائز ہے، دیوار میں لکڑی گاڑنے کے حق کی بیع جائز ہے۔

امام مالک کی المدونة الكبرى[۳] سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں حقِ شرب کی بیع جائز ہے۔

علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے منافع کی بیع کو باقاعدہ اقسامِ بیع میں داخل کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

البيوع جمع بيع وجمع لاختلاف أنواعه، كبيع

---

۱ شرح منتهى الإرادات ج:۲، ص: ۱٤۰.
الانصاف للمرداوي، ج: ٤، ص: ۲٦۰.
كشاف القناع للبهوتي، ج: ۳، ص: ۳۹۱، ۳۹۲.
المغني لابن قدامه، ج:٥، ص: ۳٥.

۲ الدسوقي على الشرح الكبير، ج: ۳، ص: ۱۳.

۳ المدونة الكبرى للإمام مالك بن انس الأصبحي المتوفى ۱۷۹هـ، ويليها مقدمات ابن رشد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ۱٤۱٥هـ، ۱۹۹٤م، ج:٥، ص:٤۹۹)

العين وبيع الدين وبيع المنفعة.[1]

ترجمہ:- بیوع بیع کی جمع ہے، جمع اس واسطے لایا گیا ہے کہ اس کی مختلف قسمیں ہیں، مثلاً عین کی بیع، دین کی بیع، منفعت کی بیع۔

ان تمام عبارات اور جزئیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ مالکیہ کے یہاں بھی منافعِ مؤبدہ (دائمی منافع) کی بیع جائز ہے، اس لئے بجاطور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مالکیہ کے یہاں بھی بیع کے لئے اعیان کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

فقہاءِ احناف کے یہاں بیع کی تعریف میں فقہاءِ کرامؒ کی عبارات میں اختلاف ہے، بیع کی مشہور تعریف علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے البحرالرائق میں اس طرح کی ہے:-

البيع مبادلة مال بمال.[2]

ترجمہ:- مال کا مال سے تبادلہ کرنا۔

علامہ ابنِ عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:-

المراد بالمال مايميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمالية تثبت بتمول الناس كافة، أوبعضهم والتقوم يثبت به، وبإباحة الانتفاع به شرعا.[3]

ترجمہ:- مال اس غیر انسان کا نام ہے جو انسان کے مصالح کے لئے پیدا کیا گیا ہو، اور اسے اپنی حفاظت میں لے لینا اور اس

---

[1] شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالک سيّدی محمد الزرقاني، ناشر عبدالحميد احمد حنفي، مصر، ج: ۳، ص: ۲۵۰.

[2] البحر الرائق ج: ۲، ص: ۲۵۲.

[3] ردالمحتار، ج: ٤، ص: ۳.

میں اپنی مرضی سے تصرف کرنا ممکن ہو۔

ان عبارات سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ بیع کے لئے کوئی مادی اور عین شیٔ ہونا ضروری ہے، اور منافع اس سے خارج ہیں، لیکن علامہ حصکفیؒ نے "ملتقی الأبحر" کی شرح میں بیع کی ایسی تعریف کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیع کا عین ہونا ضروری ہے، چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:-

والمراد بالمال عين يجرى فيه التنافس والابتذال. [1]

ترجمہ:- مال سے مراد وہ عین (مادی اور محسوس چیز) ہے جس کے بارے میں لوگوں کے درمیان رغبت اور حرص پائی جائے، اور اس کا استعمال کیا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاءِ احناف نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ منافع اور حقوقِ مجرد کی بیع جائز نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے "حقِ تعلّی" کی بیع کو جائز نہیں کہا ہے۔

سفل وعلو بين رجلين انهدما، فباع صاحب العلوم علوهٗ لم يجز لأن الهواء ليس بمال. [2]

ترجمہ:- اگر ایک آدمی کی نیچے کی منزل ہے، اور دوسرے آدمی کی اُوپر کی منزل اور دونوں منزلیں منہدم ہوگئیں، اس کے بعد اوپر کی منزل کے مالک نے اپنا حق علو بیچ دیا، تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ فضا مال نہیں ہے۔

صاحبِ ہدایہ نے بھی حق تعلّی کی بیع کو جائز نہیں کہا ہے۔

---

[1] الدر المنتقى بهامش مجمع الأبحر، ج: ۳، ص: ٤.

[2] بدائع الصنائع، ج: ٥، ص: ١٤٥.

لأن حق التعلي ليس بمال، لأن المال يمكن إحرازه. [۱]

ترجمہ:- کیونکہ حقِ تعلّی مال نہیں ہے، اس لئے کہ مال وہ ہے جس کا احراز ممکن ہو۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے حقِ تسییل[۲] کی بیع کو ناجائز کہا ہے۔

البتہ فقہاءِ احناف نے ''حقِ مرور''[۳] کی بیع کو جائز کہا ہے، اور جواز کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ ایک ایسا حق ہے جو عین سے متعلق ہے، لہٰذا جوازِ بیع میں اسے عین کا حق حاصل ہوگیا۔

ان تمام فقہی عبارات کا حاصل یہ ہوا کہ بیع کی تعریف میں فقہاءِ کرامؒ کے درمیان اختلاف ہے، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک بیع کے لئے کسی عین کا ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ منافعِ مؤبدہ (دائمی منافع) کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، اس لئے واضح طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک حقوق کی بیع جائز ہے، جب حقوق کی بیع جائز ہے تو ان کا اجارہ، ہبہ وغیرہ سب جائز ہوگا۔

البتہ فقہاءِ حنفیہ نے اگرچہ بیع ہونے میں مبیع (جس چیز کی فروخت ہو رہی ہے) کے اندر عین ہونے کی شرط لگائی ہے، لیکن ان حضرات کے نزدیک حقِ مرور کی بیع جائز ہے، اور اس کے جواز کی وجہ بھی یہ ہے کہ یہ وہ حق ہے جس کا عین سے تعلق ہے، لہٰذا بیع کے جواز میں اسے عین کا حکم حاصل ہوگا، بشرطیکہ اس بیع سے کوئی اور مانع نہ ہو، جیسا کہ دھوکہ اور جہالت وغیرہ۔

جب اعیان کے حقوق کی بیع جائز ہے تو ان کا اجارہ کرنا اور اس پر اجرت لینا بھی

---

۱ فتح القدير، ج: ٥، ص: ٢٠٤.

۲ شامي، ج: ٤، ص: ١٣٢.

۳ فتح القدير ج: ٥، ص: ٢٠٥، الدر المختار ج: ٤، ص: ١٣٢

جائز ہے، بشرطیکہ شرائطِ اجارہ اس میں موجود ہوں۔

اور جن حقوق کا تعلق اعیان سے نہیں ہے ان کی بیع بھی جائز نہیں ہے، جیسا کہ حقِ تعلّی وغیرہ جب ان جیسے حقوق کی بیع جائز نہیں ہے تو پھر ان کا اجارہ کرنا اور ان کی اجرت لینا بھی جائز نہ ہوگا۔

بحث کا حاصل یہ ہوا کہ حقوقِ مجردہ کی بیع کے بارے میں فقہاءِ کرامؒ کا اختلاف ہے، بعض فقہاءِ کرامؒ اس کی بیع کو جائز کہتے ہیں، اور بعض ناجائز فرماتے ہیں، جن کے نزدیک حقوقِ مجردہ کی بیع جائز ہے، ان کے نزدیک اس کا اجارہ کرنا اور اس کی اجرت لینا بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ شرائطِ اجارہ موجود ہوں اور جن فقہاءِ کرامؒ کے نزدیک حقوقِ مجردہ کی بیع جائز نہیں ہے ان کے نزدیک ان کا اجارہ کرنا اور اس کا کرایہ وصول کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

پلیٹ فارم کے ٹکٹ

ریلوے اسٹیشن (Railway Station) میں پلیٹ فارم پر جانے کا کرایہ وصول کیا جاتا ہے، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ پلیٹ فارم پر دیکھ بھال (Maintaince) کا جو خرچ آتا ہے اس سے وہ وصول کیا جاسکے، چونکہ ریلوے اسٹیشن محکمہ ریلوے کی ملکیت ہوتا ہے، اس لئے اگر وہ اس کا کرایہ وصول کرلے تو اس کے لئے یہ جائز ہوگا، اور یہ ٹکٹ (Ticket) صرف ایک مرتبہ آمدورفت کے بعد ناکارہ سمجھا جائے گا، نیز یہ ٹکٹ زیادہ سے زیادہ صرف اسی دن کے لئے کارآمد ہوگا جس دن کی تاریخ (Date) اس پر ڈالی گئی ہے۔

چونکہ اس میں مدت، منفعت، کرایہ، سب ہی متعین ہے، اس لئے شرعاً اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

ڈاک کے ٹکٹ

محکمہ ڈاک عوام الناس کے خطوط، رسائل، وجرائد، پارسل، نقد وغیرہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچاتا ہے، اور پہنچانے کی اجرت خط بھیجنے والے سے ٹکٹ کی صورت میں وصول کی جاتی ہے، ٹکٹ کی ادائیگی دراصل یہ اجرت کے وصول کئے جانے کی ایک شکل ہے جو کہ محکمہ ڈاک کی طرف سے عائد کردہ ضابطہ ہے، محکمہ ڈاک اجرت کی وصولی کام کی تکمیل سے پہلے وصول کرتا ہے، یہ محکمہ کا اپنا ضابطہ ہے، جس میں شرعاً کوئی حرج نہیں، کیونکہ فقہاءِ کرامؒ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر مستاجر پیشگی اجرت کی شرط لگائے تو پیشگی اجرت پہلے دینا ضروری ہوتا ہے بشرطیکہ فریقین نے اس کو باہمی طور پر طے کرلیا ہو۔

اگر محکمہ ڈاک نے خط (Letter) اصل مقام تک پہنچایا، لیکن وہاں مطلوبہ شخص نہیں تھا، یا وہ شخص اپنی جگہ چھوڑ کر کہیں اور منتقل ہوگیا، یا مطلوبہ شخص کا انتقال ہوگیا، اور خط واپس بھیجنے والے کے پاس آ گیا تو ایسی صورت میں محکمہ ڈاک، ٹکٹ کی رقم واپس نہیں کرے گا، اور وہ اپنے اس کام کی وہ اجرت جو اس نے ٹکٹ کی صورت میں وصول کی تھی، محکمہ کے ذمہ اس کو واپس کرنا ضروری نہیں، کیونکہ محکمہ نے اپنا عملہ لگا کر اور خرچ کر کے خط کو مطلوبہ جگہ تک پہنچایا، لیکن اگر وہاں وہ مطلوبہ شخص نہ ملا تو اس میں محکمہ کا کوئی قصور نہیں ہے، نیز محکمہ کا خرچ اور محنت دونوں ہی اس میں صرف ہوئی ہیں، جس کی اجرت محکمہ نے وصول کی ہے، اس لئے محکمہ کا اس صورت میں ٹکٹ کی رقم واپس نہ کرنا، اور مکمل اجرت وصول کرنا جائز ہے۔

---

[۱] الدر المختار، ج: ٦، ص: ١٠.

[۲] شامی، ج: ٦، ص: ٢٠

مصنوعی سیّاروں کی لیزنگ
(Satellite Leasing)

مصنوعی سیّاروں کی لیزنگ صرف مواصلات (Communication) کے مقاصد کے لئے ہوتی ہے، دوسرے الفاظ میں اس کو یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ صرف انہی سیاروں کی لیزنگ کی جاتی ہے، جوصرف مواصلات اور ذرائع ابلاغ کا کام کرتے ہیں، اس کی صورتِ حال یہ ہوتی ہے کہ زمین سے جو سیّارے مواصلاتی نظام (Communication System) کے لئے بھیجے جاتے ہیں، ان کو (Transponder) کہا جاتا ہے، صرف انہیں سیاروں (Satellite) کی لیزنگ ہوتی ہے، جب کوئی ملک اپنے مواصلاتی نظام (Communication System) کے لئے سیارے (Satellite) بھیجتے ہیں، تو اس کو سب سے پہلے انٹرنیشنل فریکوئنسی رجسٹریشن بورڈ (International frequency registration board) سے اجازت لینی ہوتی ہے، جو ملک بھی سیارہ (Satellite) مدار (Orbit) پر بھیجتا ہے وہ ملک اس بورڈ (Board) کو کم از کم سیارہ بھیجنے سے تین سال قبل مطلع کرتا ہے، وہ بورڈ (Board) اس سیارے کی تمام تفصیلات اور اس سے پیدا ہونے والے اثرات کے بارے میں تفصیلی غور کرتا ہے، اس کے بعد یہ بورڈ ان تمام ممالک کو اس کی تفصیلات بھیجتا ہے جو کہ اس سے متاثر ہو سکتے ہیں، پھر تمام ممالک اس کی تفصیلات پر غور کرتے ہیں، اگر کسی ملک کو اس پر کوئی اعتراض ہوتا ہے تو وہ ملک بورڈ کو مطلع کرتا ہے، اور بورڈ سیارہ بھیجنے والے ملک کو اس اعتراض سے مطلع کرتا ہے، اس کے بعد

اس کا کوئی حل نکالا جاتا ہے، جب یہ سارے مراحل طے ہو جاتے ہیں تو پھر اس سیارے کو مدار (Orbit) پر بھیجا جاتا ہے، انہی سیاروں (Satellite) میں سے ایک (Transponder) بھی ہوتا ہے جو کہ مواصلات (Communication) کا کام کرتا ہے، اسی کی لیزنگ (Leasing) ہوتی ہے جب کوئی ملک (Transponder) بھیجتا ہے، تو مثال کے طور پر اگر اس میں گنجائش (Capacity) "X10" ہے اور اس ملک کی اپنی ضرورت صرف "x01" ہے تو "x09" باقی بچ گئے وہ ملک اس بقیہ "x09" کو لیز (Lease) پر دے دیتا ہے، جو ملک یا ادارہ اس کو لیز پر لیتا ہے وہ تحریری طور پر لیزنگ کا معاہدہ کرتا ہے، اس میں کرایہ، مدت اور اس کے علاوہ دیگر تمام تفصیلات درج ہوتی ہے۔

شرعی اعتبار سے اس معاہدہ میں شرعاً کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں اجارہ کی تمام شرائط موجود ہیں، اور عدمِ جواز کی کوئی وجہ موجود نہیں۔

مصنوعی سیاروں کی لیزنگ کا طریقۂ کار کی تفصیل حسبِ ذیل ہے جس کا خلاصہ اُوپر ذکر کیا گیا ہے۔

A Communication Satellite Channel Capacity and Leasing

Communication Satellite and Subsystems

A Communication Satellite is a wide band, high traffic capacity relay with continuity of service. The main sybsystems of a Communication

Satellite include Communication subssystem, (Antenna + Repeater), Telemetry Command and Ranging subsystem, Attitude Determintion and Control Subsystem, Electrical Power subsystem, Structure, Thermal Control subsystem and Pro pulsion subsystem.

ADVANTAGES AND SERVICES

Communication via satellites have established very rapidly due to its inherent advantages over other Communication media. These advantages include point-to-multipoint access, distance insensitivity, rapid installation flexbility and reliability, diverse applications etc. The services offered by Communication satellites include telephony, telex, television distribution and broadcasting, data transmission, mobile emergency Communication, radio/TV networking, air-traffic control, teleconferencing, distance education, medical and agriculrural aids service, business services etc.

SATELLITE TRANSPONDER AND CHANNEL

In a Communication satallite the repeator subsystem perform the functions of amplification, processing and frequency translation for the of a satellite link is typically specified in terms of its cannel capacity, A channel is a one-way linkform a transmiting earth station through the satellite to the receiving earth station. The term channel may also apply fo television and data circuits as well. A circuit is a full-duplex link between two earth stations. The capacity of a link is specified by the types and number of channels.

TRANSPONDER LEASING

The leased satellite channel/transponder is described as making one or more satellite channels/transponders available to a customer for his dedicated use on the terms and conditions which may be setout in a lease agreement between the customer and the (satellite) Administration. User/Customer who leases

satellite channel/transponder from (satellite) administration may find that afer meeting its on needs it has excess transmission capacity on its dedicated network and may wants to resell some of that capacity to other users. It could collect revenuse by charging the secondary user a fee for a portion of its unused capacity. In international practice there are however, some strict porohibitions against this kind of resale, A list of satellite operators in Asia pacific region is attached.

Transponder Leasing

Through data compression, satellite capacity is expected to increase at some future date. This would create a potential opportunity to lease additional transponder space. The analysis projects a possible income stream for public television of about million in 1996 growing to about 7 million by 2000.

The leasing of any excess capacit, however, will diminish the ability of public television to serve its fundamental educational mission, and would potentially displace other members of the

educational community that utilize the transponder capacity of public broadcasting for distance learning, instructional television, and educational outreach.

It is assumed that all unassigned transponder growth capacity would be leased at market rates, which are assumed to decline to 550 per hour as future trandponder supply increases.

To the extent that PBS has already indicated in public comments that it intends to use available satellite capacity for educational nerworks, BPS believes that it could attract criticism for leasing unused satellite capacity for commercial use.

Addtionally, PBS belives that it may be able to generate more funds overall by leasing unused satellite capacity to educational networks, which would generate both leasing revenue (at belowmarket rates) and corporate and foundation grants.[1]

(1) : http: www.cpb.org/library/commonbenseassums08.html.

فنانس لیزنگ (Finance Leasing)

فنانس لیزنگ (Finance Leasing) کا اصل[1] مقصود یہ ہوتا ہے کہ کمپنی کو اگر جامد اثاثوں کی ضرورت ہو تو کمپنی بینک (Bank) سے قرض لے کر خود مشینری نہیں خریدتی ہے، بلکہ اس کے بجائے وہ بینک یا مالیاتی ادارے سے یہ کہتی ہے کہ ہمیں مشینری کی ضرورت ہے، تم یہ مشینری خرید کر ہمیں کرایہ پر دے دو، بینک اس مشینری کو خرید کر کمپنی کو کرایہ پر دے دیتا ہے، اس دوران اس مشینری کا مالک بینک یا مالیاتی ادارہ ہی رہتا ہے، اور کمپنی اس کو کرایہ دار ہونے کی حیثیت سے استعمال کرتی ہے، اس کرایہ داری کا اصل مقصود کرایہ داری کا معاملہ کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس کا مقصد تمویل (Investment) ہوتی ہے، اور کمپنی دیکھتی ہے کہ اگر اس روپیہ کو دس سال کے لئے قرض دیا جاتا تو کتنا سود (Interest) ملتا، اس کے بعد بینک (Bank) ایک مخصوص مدت کے لئے کرایہ اس تناسب سے طے کرتا ہے کہ اصل رقم اور اس پر جتنا سود ملنا تھا وہ سب حاصل ہو جائے، جب یہ مدت گزر جاتی ہے اور کرایہ کی صورت میں مشینری کی قیمت بمع شرح سود ادا ہو جاتی ہے، تو اب یہ مشینری خود بخود کمپنی کی ملکیت میں آ جاتی ہے، اس طریقہ کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان میں سے بعض صورتوں میں ٹیکس سے بچت ہو جاتی ہے، یا ٹیکس میں کمی ہو جاتی ہے، اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قرض کی وصولیابی کے لئے اجارہ کا طریقہ بنسبت دیگر اقراض کے زیادہ قابلِ اعتماد

(1) : Islamic finance, Mufti Muhammad Taqi Usmani, Karachi. Idaratul Maarif 1998. Page:163.
Theoratic Studies Islamic Banking and Finance Mohsin Khan and Abbas Mirakhor Institute of Recearch and Islamic Studies 1987. Hoston. USA. Page:171.

ہے کیونکہ اس میں مشینری بینک یا مالیاتی ادارے کی ملکیت میں ہوتی ہے۔اگر بالفرض بینک کو اپنی رقم واپس نہ ملے تو بینک اس مشینری کو فروخت کر کے اپنا سرمایہ واپس لے سکتا ہے، کیونکہ مشینری اسی کی ملکیت میں ہوتی ہے۔فنانشل لیزنگ (Finance Leasing) کا مقصود تو سرمایہ (Capital) کی فراہمی ہے اسی وجہ[1] سے اس کو طریقہ ہائے تمویل (Financing) میں شمار کیا گیا ہے، ورنہ حقیقت میں یہ کوئی اصل (Aideal) تمویل کا (Financing) طریقہ نہیں ہے۔اس لئے کہ تمویل اصل میں وہ ہوتی ہے جس میں کوئی چیز کمپنی کی ملک میں آ جائے اور اس مذکورہ بالا طریقۂ کار میں مشینری ہنوز بینک یا مالیاتی ادارے کی ملک میں ہوتی ہے، اس لئے اس کو حقیقی طریقہ ہائے تمویل میں شمار نہیں کیا جا سکتا، مذکورہ بالا اجارہ کے طریقہ میں شرعی اعتبار سے اجارہ کی حقیقت نہیں پائی جاتی، کیونکہ اجارہ کی حقیقت میں ایک یہ بات بھی داخل ہے کہ موجر (Lessor) جو مشینری وغیرہ اجارہ پر دے رہا ہے، وہ اس کا مالک اور ذمہ دار ہو، اور مشینری اسی کے ضمان (Risk) میں داخل ہو، مگر تمویلی اجارے (Finance lease) میں آج کل عملاً ایسا نہیں ہوتا، کیونکہ موجر (Lessor) اس مشینری کی کوئی ضمانت قبول نہیں کرتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے مشینری کا نقصان ہو جائے تو وہ مستاجر (Lessee) کا نقصان سمجھا جاتا ہے، اور اگر کسی حادثہ میں مشینری ضائع ہو جائے تو بھی مستاجر اس کا کرایہ ادا کرتا رہتا ہے، اس مشینری سے موجر کا صرف اتنا تعلق ہوتا ہے کہ اگر مستاجر اس مشینری کی ادائیگی نہ کرے تو پھر موجر مشینری کو فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لیتا ہے، اس لئے آج کل مختلف مالیاتی ادارے اور بینک حقیقی اجارہ نہیں کر رہے ہیں، بلکہ اس کا اصل مقصد سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس (Tax) میں بچت کے لئے سود کا نام دے دیا جاتا ہے، اس لئے

(1) : Europena perception of Islamic Banking Institute of Islamic Banking, Institute of Islamic Banking Insurance. 1996, London. Page:105

مذکورہ بالا طریقۂ کار سے اجارہ کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔

اس کا جائز طریقہ یہ ہے کہ مشینری واقعی موجر کے ملک میں ہو، اور وہ اس کی ذمہ داری قبول کرے اور اس مشینری کو اپنے ضمان (Risk) میں رکھے، پھر کرایہ مقرر کرتے وقت اس بات کو بھی مدِ نظر رکھا جائے کہ مشینری کی قیمت بمع کچھ نفع کے وصول ہو جائے، لیکن یہ واضح رہے کہ معاہدے میں یہ شرط نہ لگائی جائے کہ مدتِ اجارہ مکمل ہونے پر مشینری خود بخود مستاجر (Lessee) کی ملکیت میں آ جائے گی، کیونکہ اس طرح عقد کرنے سے "صفقۃ فی صفقۃ" کی صورت بن جاتی ہے، البتہ اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مدتِ اجارہ ختم ہونے پر ایک دوسرا جدید عقد کیا جائے جس میں موجر (Lessor) مستاجر (Lessee) کو مشینری معمولی سی رقم لے کر فروخت کر دے یا ہبہ کر دے۔

فنانس لیزنگ (Finance Leasing) کا ایک متبادل جائز طریقہ "مرابحہ مؤجلہ" بھی ہو سکتا ہے، جس کی شرعی طور پر صورت یہ ہو سکتی ہے کہ بینک یا لیزنگ کمپنی مشینری کو خرید کر اپنے قبضہ اور ضمان (Risk) میں لے لے، پھر کسی دوسرے شخص کو معین نفع کے ساتھ فروخت کر دے، اور ادھار کی مدت بھی طے کر لے تو یہ صورت شرعاً جائز ہوگی، ادھار دینے کی وجہ سے اصل قیمت میں اضافہ کیا جا سکتا ہے، مثلاً ایک مشینری کی قیمت ایک لاکھ روپے ہے ادھار کی وجہ سے اس کی قیمت ڈیڑھ لاکھ روپے کر دی گئی، تو اس طرح نقد کے مقابلہ میں ادھار پر قیمت میں اضافہ کرنا بالاتفاق[1] جائز ہے، اس طریقۂ کار کو شرعی "مرابحہ" کہا جاتا ہے۔ لیکن آج کل بینکوں میں جو "مرابحہ" کیا جاتا ہے اس میں شرعی اعتبار سے کئی خرابیاں ہیں، اس لئے اس کو شرعی "مرابحہ" نہیں کہا جا سکتا[2]۔

---

[1] ترمذی کتاب البیوع، باب ١٨، ج: ٣، ص: ٥٣٣.

[2] شامی، ج: ٦، ص: ٧٥٧، قبیل کتاب الفرائض، الطحطاوی علی الدر، ج: ٣ ص: ١٠٤.
مغنی المحتاج للشربینی ج: ٢ ص: ٣١، المغنی لابن قدامۃ ج: ٤ ص: ١٧٧.

آپریشن لیزنگ(Operation Leasing)

یہ وہ اجارہ ہے جس کا عام طور پر رواج ہے، جیسے مثال کے طور پر مکان یا دوکان وغیرہ کو کرایہ پر دینا وغیرہ، اس کے اندر حقیقت میں فریقین کے درمیان موجر (Lessor) اور مستاجر (Lessee) کا تعلق ہوتا ہے، اس میں عقد کرتے وقت فریقین کو اس بات سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ جس چیز کو کرایہ پر دیا جا رہا ہے اس کی اصل قیمت کتنی ہے، کرایہ میں اصل قیمت اور نفع کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا، بلکہ جس چیز کو کرایہ پر دیا جا رہا ہے اس کا کرایہ بازاری نرخ (Market Velue) کے اعتبار سے مقرر کیا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص مکان یا دوکان کو کرایہ پر دے دے، یا کوئی اور چیز کرایہ پر دی جائے ان چیزوں میں مکان یا دوکان کا کرایہ بازاری نرخ (Market Velue) کے اعتبار سے مقرر کیا جاتا ہے، آپریٹنگ لیز (Operating Lease) شرعاً اس وقت جائز ہوگی جب کہ اس میں شرعی اعتبار سے شرائطِ اجارہ پائی جائیں، جس کا تفصیلی ذکر باب اوّل میں ''شرائطِ اجارہ اور اس کی مختلف صورتیں'' کے عنوان کے تحت ہو چکا ہے۔

سیکیورٹی ڈیپازٹ

بینک اور مالیاتی ادارے جب کسی کے ساتھ گاڑی یا مشینری یا کسی اور چیز کا اجارہ کرتے ہیں تو اپنے گاہک سے کچھ رقم بطور سیکیورٹی لیتے ہیں، اور یہ سیکیورٹی ڈیپازٹ بینک کے پاس رہتی ہے، اگر گاہک بینک کو ادائیگی نہ کرے یا نادہندہ (Default) کرجائے تو پھر بینک کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اس رقم سے ہونے والے نقصان کی تلافی کرے۔ بینک سیکیورٹی ڈیپازٹ کی رقم کو علیحدہ نہیں رکھ سکتا، بلکہ یہ بینک کے مجموعی پول میں شامل ہو جاتی ہے، جس سے بینک کو آمدنی بھی حاصل ہوتی ہے، تو شرعی طور پر اس کی کیا توجیہ کی جاسکے گی؟ اور یہ صورت شرعاً کس طرح جائز ہوگی؟

شرعی اعتبار سے اس کی یہ توجیہ کی جائے گی کہ اجارہ میں جو رقم بطور سیکیورٹی لی جارہی ہے، درحقیقت یہ ایڈاوانس ہے، اور ایڈوانس کا حکم یہ ہے کہ وہ مؤجر (Lessor) کے پاس امانت ہوتا ہے، البتہ جب مستاجر کی صراحۃً اجازت سے یا عرف کی وجہ سے اسے استعمال کرلیا جائے تو اس پر قرض کے احکامات جاری ہوتے ہیں، اس لئے یہ ایڈوانس کی رقم بینک کے پاس ابتداءً امانت کے طور پر ہے، اور جب بینک اسے استعمال کرے گا تو یہ رقم مؤجر (Lessor) کے ذمہ مستاجر (Lessee) کا قرض ہو جائے گی۔

جیسا کہ شرح المجلۃ میں ہے:-

أما لو كانت الوديعة دراهم ودنانير أو شيئًا من

المكيل أو الموزون أو أنفق شيئًا منها في حاجته حتى صار ضامنا لما أنفق لا يصير ضامنا لما بقي وان جاء بمثل ما أنفق فخلط صار ضامنا للكل البعض بالانفاق والبعض بالخلط.[۱]

ترجمہ:- اگر ودیعت دراہم اور دنانیر میں ہوں یا مکیلی یا موزونی اشیاء میں سے کچھ ہو اور اس میں کچھ حصہ مودع (جس کے پاس امانت رکھوائی جائے) نے خرچ کرلیا تو وہ خرچ کئے جانے والے مال کا ضامن ہوگا، بقیہ مال جو اس نے استعمال نہیں کیا ہے اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر مودع (جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے) نے خرچ کئے جانے والے مال کو واپس لوٹا دیا اور بقیہ مال کے ساتھ ملا دیا تو پھر پورے مال کا ضامن ہوگا۔ بعض کا اس وجہ سے کہ اس نے کچھ خرچ کیا ہے، اور بقیہ بعض کا اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ اس نے دُوسرے مال کو ملا دیا ہے۔

[۱] شرح المجلة ج:٣ ص:٤٥٨

اسلامی اور فائنانشل لیز کے درمیان بنیادی فرق

(Basic Differnce between Islamic and Financial Lease)

اسلامک لیز اور فائنانشل لیز کے درمیان کچھ بنیادی فروق ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

پہلا فرق:

فائنانشل لیز میں جس دن موجر (Lessor) رقم کی ادائیگی کرتا ہے، اسی دن سے کرایہ شروع ہو جاتا ہے، جبکہ اسلامک لیز میں اس وقت کرایہ شروع ہوتا ہے جب کرایہ پر دیا جانے والا سامان (Lease Assets) مستاجر (Lessee) کے قبضے میں آجائے۔

دوسرا فرق:

فائنانشل لیز (Financial Lesae) کے اندر قیمت کی ادائیگی یا تو (Supplier) کو کی جاتی ہے یا مستاجر (Lessee) کو یہ قیمت دے دی جاتی ہے کہ وہ لیزنگ کمپنی کے اعتماد (Behalf) پر وہ چیز خرید کر اجارہ پر لے لے، اس میں **الگ الگ ایگریمنٹ نہیں ہوتے۔**

اسلامک لیز کے اندر بھی مذکورہ دونوں طریقوں سے ادائیگی ہوسکتی ہے، البتہ اگر مستاجر (Lessee) کو قیمت دی گئی تو اس وقت دو الگ الگ ایگریمنٹ بنیں گے۔

۱:۔ لیز ایگریمنٹ (Lease Agreemnt)

۲:۔ ایجنسی ایگریمنٹ (Agency Agreement)

ایجنسی ایگریمنٹ پہلے ہوگا جس میں یہ درج ہوگا کہ مستاجر یہ چیز لیزنگ کمپنی کے ایجنٹ ہونے کی حیثیت سے خرید رہا ہے۔

اور لیزنگ ایگریمنٹ بعد میں ہوگا جس میں یہ درج ہوگا کہ لیزنگ کمپنی یہ مشینری مستاجر کو لیز پر دے رہی ہے، اس کا کرایہ، مدّت وغیرہ کا ذکر ہوگا اور دیگر تمام شرائط بیان کی جائیں گی جو اسلامی اجارہ کے اندر بیان کرنا ضروری ہیں۔

تیسرا فرق:

اسلامی لیز ایگریمنٹ میں ایجنسی ایگریمنٹ کے تحت مستاجر جتنے عرصے تک ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرے گا، اس وقت تک سارا ضمان (Risk) لیزنگ کمپنی کا رہے گا، لہٰذا اس دوران اگر کسی آفت کی وجہ سے سامان ہلاک یا ضائع ہوگیا تو وہ نقصان لیزنگ کمپنی کا ہوگا، جبکہ فائنانشل لیز میں تمام رسک مستاجر (Lessee) ہوتا ہے۔

اجارہ اور مرابحہ میں فرق
(Differnce between Lease and Murabahah)

پہلا فرق:

عام طور پر لوگ اجارہ (Lease) اور مرابحہ کے درمیان فرق نہیں کرتے، بلکہ ان دونوں کو ایک چیز سمجھتے ہیں، یہ درست نہیں۔ ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مرابحہ ایک بیع (Sale Purcahse) ہے، جس کے مکمل ہونے سے سارا ضمان (Risk) خریدار کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، جبکہ اجارہ کے اندر اس چیز کے منافع (Usufrect) مستاجر (Lessee) کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اور اس کا ضمان (Risk) مؤجر (Lessor) ہی پر ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مرابحہ ہونے کے بعد اگر کوئی نقصان ہوجائے تو یہ خریدنے والے (Purchaser) کا نقصان ہوگا، اور کرایہ پر دیئے گئے سامان (Lesase Assets) کا نقصان ہو تو یہ (Lessor) کا نقصان ہوگا۔

دوسرا فرق:

دوسرا فرق یہ ہے مرابحہ کسی مستقبل کی تاریخ کے ساتھ نہیں ہوتا، یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ مرابحہ ایگریمنٹ آج ہو اور مرابحہ نافذ (Implement) مستقبل کی کسی تاریخ پر ہو، یہ صرف مرابحہ کرنے کا وعدہ (Agreement to Sale) ہوگا، (Sale Agreemnet) مرابحہ نہیں ہوگا، اور وقت آنے پر ازسرِنو عقد کرنا پڑے گا،

جبکہ اجارہ مستقبل کی تاریخ میں ہوسکتا ہے جیسے لیز کا ایگریمنٹ آج ہوا اور اس کے نفاذ کی تاریخ مثلاً چھ ماہ بعد ہو تو مقررہ مدت کے بعد لیز شروع ہو جائے گی۔

تیسرا فرق:

تیسرا فرق یہ ہے کہ اجارہ کے اندر اگر مستاجر (Lessee) بینک کے ایجنٹ کی حیثیت سے خریداری کرتا ہے تو خریدنے کے بعد اسے بینک کو اطلاع دینے کی ضرورت نہیں کہ میں نے فلاں چیز خرید کر اس پر قبضہ کرلیا ہے، اب اجارہ کا عقد شروع کریں جیسے مرابحہ میں ہوتا ہے، بلکہ جونہی وہ اس پر قبضہ کرے گا، عقدِ اجارہ (Lessee) شروع ہو جائے گا، اور اسی وقت سے کرایہ لگنا بھی شروع ہو جائے گا، جبکہ مرابحہ کے اندر کلائنٹ بینک کے ایجنٹ ہونے کی حیثیت سے چیز خریدنے کے بعد بینک سے دوبارہ رابطہ کر کے اس سے خریدتا ہے۔

ہائر پرچیز (Hire Purchase)

اس کوعربی میں ”التاجیر المنتھی بالتملیک “ کہا جاتا ہے۔اس عقد کا مطلب یہ[1] ہے کہ کسی چیز کوخریدنے کے لئے کرایہ پر دینا، یعنی اگر کوئی شخص یا ادارہ کرایہ پر کسی چیز کو دے اور اس کے کرایہ کی وصولی اس طرح قسطوں میں کی جائے کہ کرایہ کے ساتھ ساتھ اس کی قیمت بھی وصول ہوتی رہے، اس طرح یہ قسطیں کرایہ کے ساتھ ساتھ قیمت میں بھی محسوب (Count) ہوتی رہیں گی، اور جب تمام قسطیں مکمل طور پر ادا ہوجائیں تو پھر جس چیز کو کرایہ پر لیا گیا ہے وہ مستاجر کی ملکیت ہوجاتی ہے، اس طرح ہائر پرچیز (Hire purchase) ابتداء میں اجارہ (Lease) ہوتا ہے اور ساتھ ساتھ عقدِ بیع بھی ہوتا ہے، اسی طرح اس کا معاوضہ کرایہ (Rent) اور قیمت دونوں ہی شمار ہوتی ہیں، اس عقد کا بھی آج کل بکثرت رواج ہے۔

البتہ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ ہائر پرچیز (Hire Purchase) اور فنانشل لیز (Financial lease) میں کیا فرق ہوا، کیونکہ فنانشل لیز (Financial Lease) میں بھی ابتداء میں وہ اجارہ ہوتا ہے، اور آخر میں جاکر وہ بیع ہوجاتی ہے، اور بظاہر ہائر پرچیز میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے، اس لئے ظاہری طور پر دونوں ایک جیسی ہی معلوم ہوتی ہیں۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہائر پرچیز (Hire Purchase) اور فنانشل لیز (Financial Lease) میں فرق یہ ہے کہ فنانشل لیز (Financial

---

1: Chitty on Contracts. sweet and max weel LTD, London Edition 24, 1977, Vol : II. Page 461 (3212)

(Lease ابتداء میں اجارہ ہوتا ہے، اوراس میں معاوضہ، کرایہ(Rent) ہی شمار ہوتا ہے، اور جب تمام کرایہ مکمل طور پرادا ہوجائے تو پھر فریقین کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ مستاجر (Lessee) اگر اس کوخریدنا چاہے تو خریدلے، اور اگر فریقین خریدنا یا فروخت کرنا نہیں چاہتے تو بیع کا معاملہ نہ کریں، یہ بات معاہدہ میں کبھی لکھی ہوتی ہے اور کبھی لکھی ہوئی نہیں ہوتی، لیکن عرف اسی طرح ہے، اور ہائر پرچیز Hire) (Purchase میں شروع ہی سے یہ بات طے شدہ ہوتی ہے کہ یہ اجارہ کے ساتھ ساتھ بیع بھی ہے، اوراس کا جوعوض وصول کیا جاتا ہے وہ قیمت اور کرایہ دونوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

شرعاً ''ہائر پرچیز'' کا عقد جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں عقد کی صورتِ حال واضح نہیں ہے، جس کی وجہ سے اس میں جہالت پائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے عقد فاسد ہوجاتا ہے۔

ہائر پرچیز میں عقد واضح نہ ہونے کی وجہ اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اگر کسی وجہ سے مستاجر تمام قسطیں ادا نہ کرسکے، بلکہ کچھ قسطیں ادا کرے، اور معاملہ درمیان میں ادھورا ہی رہ جائے، تو اب یہاں سوال ہوگا کہ اس کو ہم بیع شمار کریں، اور جتنی قسطیں ادا ہوئی ہیں ان کے حساب سے مستاجر(Lessee) کی مال میں ملکیت ثابت مانی جائیگی، یا ان قسطوں کو کرایہ شمار کرکے یہ سمجھا جائیگا کہ جتنے دن مستاجر(Lessee) نے اس کو استعمال کیا ہے، یہ اس کا کرایہ ہوگا، اور اصل مال پر مکمل ملکیت موجر (Lessee) کی ہوگی۔

ملاحظہ فرمائیے کہ مندرجہ بالا صورت میں یہ واضح نہیں ہورہا ہے کہ حاصل ہونے والی رقم کو کرایہ میں شمار کریں یا قیمت میں۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ عقد کی صورتِ حال واضح نہیں ہے جس کی وجہ سے عقد جائز

نہیں ہوا۔

اس کے جائز ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ابتداء میں اس کو صرف اجارہ کے طور پر منعقد کیا جائے، اور اس سے حاصل ہونے والے معاوضہ کو کرایہ تصور کیا جائے، جب کرایہ کی تمام اقساط مکمل ہوجائیں، تو پھر ایک الگ سے عقد کر کے کرایہ پر لی ہوئی چیز کو مستاجر (Lessee) کے ہاتھ فروخت کردیں، یا ہبہ کردیں، لیکن اس کو عقد میں پہلے سے طے نہ کیا جائے، یہ معاملہ شروع میں اجارہ ہی رہے گا، اور پھر بعد میں دوسرا عقد کر کے اس کو بیع بنالیا جائے گا، یا ہبہ کرلیا جائے گا، اس طرح دونوں عقد الگ الگ ہوجائیں گے، اور عقد کی صورت بھی واضح ہوجائے گی، اور جہالت بھی برقرار نہیں رہے گی۔

اس موضوع پر ''مجمع الفقہ الاسلامی جدہ'' نے اپنے ایک اجلاس میں قرارداد منظور کی ہے جس سے مذکورہ بالا شرعی حل کی تائید ہوتی ہے۔

عقد اجارة مع الوعد بهبة العين المستاجرة عندالانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية على أن تكون الهبة بعقد منفصل.[1]

ترجمہ:۔عقد اجارہ میں جب عین مستاجرہ کو ہبہ کرنے کا وعدہ ہو اور کرایہ کی تمام اقساط وصول ہوجائیں اس شرط پر کہ ہبہ ایک الگ عقد کے ذریعہ ہو (تو یہ صورت شرعاً جائز ہے)۔

[1] (قرار رقم ٦، بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك ، مجلة مجمع الفقه الاسلامی جده، العدد الخامس، الجزء الرابع، ص : ٢٧٤٧)

ذیلی اجارہ (Sub Leasing)

اس کو عربی میں ''اجارة علی الإجارة'' کہا جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مستاجر (Lessee) کسی شخص کو کرایہ پر لینے کے بعد پھر آگے کسی دوسرے شخص کو کرایہ پر دے دے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص نے مثال کے طور پر کسی سے مکان کرایہ پر لیا، پھر مستاجر (Lessee) نے موجر (Lessor) کی اجازت سے اسی مکان کو کسی اور شخص کو کرایہ پر دے دیا، اب اگر ''ذیلی اجارہ'' میں اصل عقد کے برابر یا اس سے کم کرایہ طے کیا جائے اور موجر (Lessor) نے اس عقد کی اجازت بھی دے دی، تو ذیلی اجارہ (Sub Leasing) تمام فقہاءِ کرامؒ کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے اور اگر موجر (Lessor) نے ذیلی اجارہ (Sub Leasing) کی اجازت نہیں دی، تو تمام فقہاءِ کرامؒ کے نزدیک بالاتفاق یہ عقد (Contract) جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر ''ذیلی اجارہ[1]'' میں مستاجر نے آگے کسی اور شخص کو اصل عقد سے زیادہ کرایہ پر دیا تو پھر اس صورت کے جواز میں حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ کی آراء میں اختلاف ہے۔

حضرت امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور دوسرے فقہاءِ کرامؒ کے نزدیک مستاجر (Lessee) کے لئے یہ کرایہ وصول کرنا جائز ہے۔

جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مستاجر (Lessee) کے لئے مستاجر ثانی (Sublessee) سے اصل عقد سے زیادہ کرایہ وصول کرنا دو صورتوں کے

---

[1] المغنی لابن قدامة ج: ٥، ص: ٤٧٥، شامی ج: ٦، ص: ٢٩
Islamic Finance. Page. No. 176

ساتھ جائز ہوگا۔

ا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ متاجر (Lessee) جب کسی چیز کو کرایہ پر لے تو اس شئ میں اپنی جانب سے کسی عین کا اضافہ کردے، مثال کے طور پر زید نے بکر سے دو ہزار روپے ماہانہ کرایہ پر زمین لی، اب زید یہی زمین عمرو کو ڈھائی ہزار روپے کرایہ پر دینا چاہتا ہے تو زید اس زمین کو کرایہ پر لینے کے بعد اس میں کچھ اپنی جانب سے اضافہ کردے مثلاً نہر کھدوادے، یا کنواں کھدوائے، یا کوئی اس میں عمارت تعمیر کروادے، یا اس زمین کے ساتھ کوئی اور اپنی زمین ملادے، یا اگر زید نے مکان کرایہ پر لیا ہے تو مزید آگے کرایہ پر دینے سے پہلے اس مکان میں کوئی اور کمرہ تعمیر کروادے، یا کسی عین کا اضافہ کردے، تو اس صورت میں متاجر (Lessee) حنفیہ کے نزدیک اصل عقد سے زیادہ کرایہ وصول کرسکتا ہے، اور اس کا اضافہ کرایہ وصول کرنا جائز ہوگا۔

۲۔ دوسری صورت حنفیہ کے نزدیک اس عقد کے جائز ہونے کی یہ ہے کہ جس چیز کو کرایہ پر لیا گیا ہے اور اس کا کرایہ جس کرنسی میں طے ہوا ہے متاجر (Lessee) آگے کرایہ پر اس کے علاوہ کسی اور کرنسی میں دے دے مثلاً زید نے زمین کرایہ پر لی اور پاکستانی روپے میں کرایہ طے کیا گیا تو اب زید اگر عمرو کو یہی زمین اضافی کرایہ کے ساتھ دینا چاہتا ہے، تو وہ پاکستانی کرنسی کے علاوہ کسی اور کرنسی مثلاً ریال، ڈالر، پاؤنڈ وغیرہ میں آگے کرایہ پر دے سکتا ہے، اس بات کو دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اجارہ میں کرایہ کی جو جنس طے ہوئی ہے ذیلی اجارہ (Sub lease) میں اس کے علاوہ کسی اور جنس کا کرایہ وصول کیا جائے تو اس صورت میں ذیلی اجارہ اضافی کرایہ کے ساتھ بالاتفاق جائز ہوجائے گا۔

حضرات حنفیہؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں جواز کی وجہ یہ ہے کہ متاجر (Lessee) جب زمین کو دو ہزار روپے کرایہ پر لینے کے بعد ڈھائی ہزار روپے کرایہ

پرآگے کسی دوسرے شخص کو دے رہا ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ دو ہزار روپے کو ڈھائی ہزار روپے میں بیچا جارہا ہے، اور روپیہ کو روپیہ کے بدلے میں اضافہ کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔اس لئے اس کے جواز کی صورت یہی ہے کہ کرنسی تبدیلی کردی جائے کہ روپیہ کے بدلہ ڈالر (Dollar) یا پاؤنڈ (Pound) ہوں تو اضافہ کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، کیونکہ مختلف الجنس کرنسی کی بیع اضافہ کے ساتھ جائز ہے اسی طرح اگر کرایہ پر لی ہوئی چیز میں کسی عین کا اضافہ کردیا گیا تو بھی اضافہ کے ساتھ ذیلی اجارہ (Sub lease) کرنے کی اجازت اس لئے ہے کہ اضافی کرایہ تو اضافی عین کے مقابلہ میں ہوجائے گا اور بقیہ کرایہ اصل کرایہ (Rent) کے بدلہ میں ہوجائے گا، اس لئے یہ عقد جائز ہوگا، حضرات حنفیہ نے اس معاملہ میں سود سے بچنے کے لئے انتہائی احتیاط سے کام لیا، اسی لئے اس عقد کے جواز کے لئے مندرجہ بالا تفصیل بیان فرمائی ہے۔

سیل اینڈ لیز بیک

(Sale and Lease Back)

آج کل اسلامی بینکوں میں یہ رواج بھی عام ہے کہ مالک سے کوئی سامان مشینری وغیرہ بینک خرید کر دوبارہ اسی کو کرایہ پر دے دیتے ہیں، اس کے بعد اجارہ کے اختتام پر وہ سامان دوبارہ مالک کو فروخت یا ہبہ کر دیتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ طریقہ کار شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس طرح کی خرید وفروخت (Buy Back) کہلاتی ہے، جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

جیسا کہ ارشاد ہے:۔

عن ابن عمر قال سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: اذا تبايعتم وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط اللّٰه عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم.[1]

ترجمہ:۔ جب تم بیع عینہ کے ذریعہ خرید وفروخت کرنے لگو گے، بیلوں کی دُموں کو پکڑ لوگے، کھیتوں کو پسند کرنے لگو گے اور جہاد کو چھوڑ دو گے، تو اللہ تعالیٰ تم پر ذلت مسلط کر دیں گے، اور وہ اسے نہیں ہٹائیں گے یہاں تک کہ تم اپنے دین کی طرف لوٹ آؤ۔

البحر الرائق میں ہے:۔

---

[1] (سنن ابی داؤد ج:۳ ص:۲۴۷ باب النهى فى العينة)

وشراء ما باع بالأقل قبل النقد أی لم یجز شراء البائع ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن۔[۱]

ترجمہ:- بائع کا فروخت کردہ چیز کو کم قیمت میں رقم کی ادائیگی سے پہلے خریدنا جائز نہیں ہے۔

ہدایہ میں ہے:-

قال ومن اشتری جاریة بألف درهم حالة أو نسیئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمسمائة قبل ان ینقد الثمن الأول لا یجوز البیع الثانی۔[۲]

ترجمہ:- اور اگر کسی شخص نے باندی ایک ہزار درہم میں خریدی نقد یا اُدھار، اور اس پر اپنا قبضہ بھی لے لیا، پھر اس کو دوبارہ بائع کے ہاتھ فروخت پانچ سو درہم میں ثمنِ اَوّل کی ادائیگی سے پہلے فروخت کردیا تو یہ دوسری خرید وفروخت جائز نہیں ہوگی۔

لیکن زیرِ بحث معاملہ میں بینک خرید کر دوبارہ اسے فروخت نہیں کرتا، بلکہ اسے کرایہ پر دیتا ہے، کرایہ پر دینے سے بینک کی ملک باقی رہتی ہے، رِسک بھی سارا بینک کا ہوجاتا ہے، اور جتنے عرصہ تک وہ سامان یا مشینری کرایہ پر رہتی ہے، ملکیت بینک کی رہتی ہے، اور بینک اس کا کرایہ وصول کرتا ہے، اس عرصہ میں اگر وہ مشینری کرایہ دار کی غفلت اور لاپرواہی کے بغیر ضائع ہوجائے تو یہ نقصان سارا کا سارا بینک کا ہی ہوتا ہے، جبکہ (Buy Back) گاہک سے خرید کر دوبارہ اسی کو فروخت کردینے کی صورت میں بینک کا رِسک بھی فوراً دوبارہ گاہک کو منتقل ہوجاتا ہے، اس لئے یہ کہا

---

۱ (البحر الرائق ج:٦ ص:٩)

۲ (هداية ج:٣ ص:٤٧)

جاسکتا ہے کہ (Buy Back) واقعی طور پر ایک مصنوعی کاروائی ہوتی ہے، لیکن (Sale and Lease Back) میں یہ مصنوعی پن نہیں ہوتا، لیکن چونکہ (Sale and Lease Back) میں (Buy Back) کے ساتھ مشابہت ہے، اس لئے اس معاملہ کو اس طرح کیا جائے کہ اس کی مشابہت بیع عینہ (Buy Back) سے نہ ہو، اس کی صورت یہ ہونی چاہئے کہ گاہک جو کہ (Sale and Lease Back) کا خواہشمند ہے وہ یہ معاملہ سودی معاملہ سے بچنے کے لئے کر رہا ہو، اگر وہ یہ معاملہ نہ کرے تو سودی معاملہ میں ملوّث ہونے کا اندیشہ ہو۔

۲۔ گاہک سے سامان خرید کر دوبارہ اسی کو کرایہ پر دینے (Sale and Lease Back) کی مدت کم از کم ایک سال ہو، اس عرصہ کا رسک بینک کا رہے۔

۳۔ بینک جو گاہک سے سامان یا مشینری خریدے، اس کا معاہدہ الگ ہو اس کے لئے باقاعدہ خرید و فروخت کا معاہدہ (Sale Agreement) ہو۔

۴۔ کرایہ داری کا معاہدہ (Lease Agreement) یہ بالکل علیحدہ ہو۔

۵۔ آخر میں سامان متاجر کو فروخت یا ہبہ کرنے کا معاہدہ بالکل علیحدہ ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ خریداری اور کرایہ داری اور فروختگی تینوں معاہدات بالکل علیحدہ علیحدہ ہونے چاہئیں۔

مستند جواز اجارة العين تأجيرًا منتهيا بالتمليك الى من اشتريت منه بشرط مضى فترة ان ذالك يبعدها عن العينة لان تغير العين أو تغير قيمتها بمضى المدة يجعلها بمثابة عين أخرى۔[1]

اذا كانت العين المؤجرة مشتراة من المستأجر قبل

---

[1] (المعايير الشرعية ص: ١٦٣، بحث: الاجارة مستند الاحكام الشرعية. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية بحرين)

اجارتها اليه اجارة منتهية بالتمليك فلا بدّ لتجنب عقد العينة من مضى مدة تتغير فيها العين المؤجرة أو قيمتها ما بين عقد الاجارة وموعد بيعها الى المستأجر.[1]

ترجمہ:- جس سے سامان خریدا ہو اسی شخص کو سامان کرایہ پر دینا، اور کرایہ پر دینا اجارہ (منتهيه بالتمليک) کے طریقہ پر ہو، اس کا جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ کرایہ پر دینے اور اس کے بعد اس کو فروخت کرنے میں اتنی مدت حائل ہو جو اس کو بیع عینہ سے دور کردے، کیونکہ مدت گزرنے سے عین یا قیمت میں تبدیلی اس کو نئی شکل دے دیتی ہے۔

اگر کرایہ پر دی جانے والی چیز مستاجر سے خریدی ہو اور پھر مستاجر کے ساتھ اجارہ (منتهيه بالتمليک) کیا جائے تو ایسی صورت میں بیع عینہ سے بچنا ضروری ہے، جس کے لئے اتنی مدت گزرنا ضروری ہے جس سے کرایہ پر دی جانے والی چیز کی قیمت میں تغیر پیدا ہو جائے، یا عقد اجارہ کے وقت کی قیمت اور مستاجر کے ہاتھ اجارہ کے اختتام پر بیع کرنے کے وقت کی قیمت میں فرق ہو۔

---

[1] (المعايير الشرعية ص: ١٥٢، بحث: الاجارة ٨/٥. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية بحرين)

باب ششم

تنسیخِ اجارہ (Termination of lease)

تنسیخِ اجارہ کا مفہوم

تنسیخِ اجارہ (Termination of lease) کا مطلب ہے کہ اجارہ کو ختم کرنا، تنسیخِ اجارہ کو فسخِ اجارہ بھی کہا جاتا ہے۔

اجارہ کو ختم کرنے کی شرعاً کئی صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ جب فریقین[1] یہ محسوس کریں کہ اب اجارہ (Lease) کو باقی رکھنے میں فائدہ نہیں ہے یا کوئی ایک فریق اس میں کوئی نقصان محسوس کرے، یا اس کے علاوہ کوئی اور ایسا سبب وجود پذیر ہو جائے جس سے فریقین اس عقد کو برقرار نہ رکھ سکیں، تو پھر باہمی رضامندی سے فریقین اس عقد (Contract) کو ختم کر سکتے ہیں۔

۲۔ ''خیارِ شرط[2]'' کی وجہ سے بھی عقد کو فسخ (Terminate) کیا جا سکتا ہے، خیارِ شرط کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عقدِ اجارہ کرنے کے بعد موجر (Lessor) یا مستاجر (Lessee) میں سے کوئی ایک یہ اختیار لے لے کہ میں تین دن تک اس عقد کے بارے میں غور کروں گا، اگر مناسب معلوم ہوا تو اس عقد (Contract) کو برقرار رکھا جائے گا ورنہ اس کو ختم کر دیا جائے گا، یہ خیارِ شرط تین دن سے زیادہ کا نہیں ہوتا، اگر کسی نے تیسرا دن ختم ہونے سے پہلے اس عقد کو ختم کر دیا تو پہلے کے دو دن کی اجرت اس کی

---

[1] الدر المختار، ج:٦، ص: ٧٦، الفقه الاسلامي وادلته، ج: ٤ ص:٧٥٦.

[2] الدر المختار، ج:٦، ص: ٧٦، البحر الرائق، ج: ٨، ص: ٣٦.

ذمہ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔

اس کو ایک سادہ سی مثال سے اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک دوکان کرایہ پر لی، تمام معاملات طے ہوجانے کے بعد موجر (Lessor) یا مستاجر (Lessee) میں سے کسی ایک نے یہ کہا کہ میں اس معاملہ میں مزید غور کرنے کے لئے تین دن کا خیارِ شرط لیتا ہوں، اب اگر تیسرا دن ختم ہونے سے پہلے اس نے کہا کہ مجھے یہ عقد مناسب معلوم نہیں ہوتا، اس لئے میں اس عقد (Contract) کو ختم کرتا ہوں تو پھر وہ اس عقد کو ختم کرسکتا ہے، اب چونکہ اس نے تیسرا دن ختم ہونے سے پہلے اس عقد کو ختم کیا ہے اس لئے گزشتہ دو یوم کا کرایہ بھی اس کے ذمہ لازم نہ ہوگا، اور اگر تیسرا دن بھی گزر گیا تو پھر اب یہ عقد خیارِ شرط کی بنیاد پر ختم نہیں کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ''خیارِ رُؤیۃ''[1] کی بنیاد پر بھی عقد کو فسخ کیا جاسکتا ہے، خیارِ رُؤیۃ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر مستاجر (Lessee) نے کرایہ پر لی ہوئی چیز کو نہ دیکھا ہو تو عقد ہوجانے کے بعد مستاجر کو یہ اختیار ملتا ہے کہ وہ اس چیز کو دیکھنے کے بعد عقد کو برقرار رکھے یا ختم کردے، اس طرح خیارِ رُؤیۃ کی بنیاد پر بھی عقد کو فسخ کیا جاسکتا ہے، خیارِ رُؤیۃ صرف مستاجر (Lessee) کو حاصل ہوتا ہے، موجر کو حاصل نہیں ہوتا۔

اس کو ایک مثال سے اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ اگر کسی شخص نے گاڑی کرایہ پر لی، اور اس کو دیکھے بغیر عقد کرلیا تو گاڑی دیکھنے کے بعد مستاجر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس عقد کو برقرار رکھنا چاہے تو برقرار رکھے اور اگر فسخ کرنا چاہے تو عقد کو فسخ کردے۔

۴۔ ''خیارِ عیب''[2] کی بناء پر بھی عقدِ اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کو کرایہ پر لیا گیا ہے اس میں اگر کوئی ایسا عیب پیدا ہوگیا جس کی وجہ سے اس کا بالکل ہی فائدہ ختم ہوجائے تو ایسی صورت میں فریقین اگر اس عقد کو فسخ کرنا

---

[1] الدر المختار، ج:٦، ص:٧٦، البحر الرائق، ج:٨، ص:٣٧.

[2] الدر المختار، ج:٦، ص:٧٦، البحر الرائق، ج:٨، ص:٣٥.

چاہیں تو فسخ کر سکتے ہیں، خواہ وہ عیب عقد (Contract) سے پہلے پیدا ہوا ہو یا عقد کے بعد، مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے کوئی گھر کرایہ پر لیا، اس کے بعد اس گھر کی چھت گر گئی یا مکان تباہ ہو گیا یا اس مکان کا کوئی اور دعویدار پیدا ہو گیا، یہ ایک ایسا عیب ہے جس کی بناء پر اس معاملہ کو فسخ (Terminate) کیا جا سکتا ہے۔

۵۔ فریقین[1] میں سے کسی ایک کی موت (Death) کی صورت میں بھی عقدِ اجارہ فسخ ہو جائے گا، بشرطیکہ فریقین نے یہ عقد اپنے لئے کیا ہو، اگر انہوں نے یہ عقد اپنے لئے نہ کیا ہو، بلکہ یہ کسی اور شخص کے وکیل ہوں، تو پھر وکیل کی وفات کی صورت میں عقدِ اجارہ فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مستاجر (Lessee) منافع کا مالک وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہوتا رہتا ہے، جب ایک فریق کا انتقال ہو گیا تو بقیہ منافع ختم ہو گئے، جس کا کرایہ ادا کرنا ممکن نہیں، اس لئے یہ عقد قابلِ فسخ ہے۔

حضرت امام شافعیؒ[2] کے نزدیک اور جمہور فقہاء کے نزدیک فریقین میں سے کسی ایک کے انتقال کی صورت میں عقدِ اجارہ فسخ (Terminate) نہیں ہوگا، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک عقد ہوتے ہی مستاجر (Lessee) عقد اجارہ کے تمام منافع کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا موت کی صورت میں بھی ان منافع کا بدل یعنی اجرت ادا کرنی ضروری ہوگی، اگر مستاجر کا انتقال ہوا ہے تو اس کے ورثاء اس کی اجرت ادا کریں گے، اور اگر موجر کا انتقال ہوا ہے تو مستاجر ان کے ورثاء کو کرایہ ادا کرے گا۔

۶۔ تنسیخِ اجارہ فریقین کی موجودگی میں ہونا ضروری ہے، اگر کسی[3] نے اجارہ تنہا یکطرفہ طور پر منسوخ کر دیا تو یہ جائز نہیں، اس طرح فسخِ اجارہ نہیں ہوگا۔

---

[1] البحر الرائق ج :۸، ص : ۳۶، الفقه الاسلامی وادلته ج : ٤، ص : ۷۸۱. الشرح الکبیر للدردیر، ج :٤، ص: ۳۰، المهذب ج :۱،ص: ٤۰٦، المغنی ج : ۵،ص:٤۵٦.

[2] حوالہ بالا.

[3] عالمگیری ج :٤،ص : ٤۱٦، شامی ج : ٦،ص: ۷٦

ملازمت کا تحفّظ اور اس کے بارے میں شرعی احکام

بہت سارے افراد ملازمت کا تحفظ چاہتے ہیں، اور اس کا مطالبہ بھی بکثرت کیا جاتا ہے، چنانچہ ملازمت کے تحفظ کے لئے بعض اداروں نے قوانین بھی مرتب کیے ہیں، جیسا کہ سرکاری ملازمین کے رائج الوقت عام قوانین کے تحت ملازمین کی ریٹائرمنٹ (Retirement) کے لئے عمر کی ایک حد مقرر کی گئی ہے جس سے پہلے ان کو ریٹائر نہیں کیا جاسکتا، اور انہی سرکاری ملازمین کی بعض ایسی کیٹگریاں (Catagories) ہیں جس میں افسرانِ بالا مفادِ عامہ کو بہانہ بنا کر ان کو ریٹائرمنٹ کی عمر آنے سے پہلے ہی ریٹائر کر سکتے ہیں۔

جبکہ اکثر پرائیویٹ اداروں نے اس سلسلہ میں یہ ضابطہ مقرر نہیں کر رکھا ہے، چنانچہ آجر (Employer) اور اجیر (Emplayee) باہمی رضا مندی سے جس مدت تک چاہیں ملازمت کرتے رہتے ہیں اور جب ان میں سے ایک فریق ملازمت ختم کرنا چاہے تو اس کو ختم کر سکتا ہے، یہ ادارے ریٹائرمنٹ (Retirement) کے لئے پہلے سے کوئی حد مقرر نہیں کرتے، اس لئے اس دوسری صورت میں ملازمت کا تحفظ اس درجہ کا نہیں ہوتا جتنا کہ پہلی صورت میں ہوتا تھا، اس لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے کہ ملازمت کے تحفظ کے بارے میں شرعی احکام کیا ہیں؟ اور قبل از وقت ریٹائرمنٹ (Retirement) کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

سرکاری اور غیر سرکاری ملازمین کے قوانین کا تعلق درحقیقت ان کے اپنے مرتب کردہ نظام سے ہے، شریعت نے ان معاملات کی جزوی تفصیلات خود متعین نہیں

فرمائیں۔ بلکہ اس کو ہر دور کے مسلمانوں پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ شریعت کے بنیادی اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے یہ تفصیلات اپنے زمانہ اور اپنے خطے کے حالات کے مطابق خود طے کرلیں، یہ تفصیلات جب تک شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے کسی اصول سے نہ ٹکراتی ہوں اس وقت تک ان کو شریعت کے خلاف اور قرآن وسنت سے متصادم نہیں کہا جاسکتا۔ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ ملازمین کا تقرر آجر اور اجیر (Employer and Employee) کے عام قواعد کے تحت کیا جائے گا اور ان کی ملازمتوں کو تحفظ حاصل ہوگا یا نہیں؟ اور کیا وقت سے پہلے ان کو ریٹائر کیا جاسکے گا یا نہیں؟

اس بارے میں بھی شریعت نے ہمیشہ کے لئے کوئی طریق کار اور اصول متعین نہیں کیے بلکہ اس کو ہر دور کے مسلمانوں کی رائے پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنے اپنے دور کی مصلحتوں کو دیکھتے ہوئے جو طریق کار اختیار کرنا چاہیں وہ کرلیں، اسلام ان کی راہ ںرکاوٹ نہیں بنتا۔

ملازمت کا عام قاعدہ یہ ہے کہ آجر (Employer) اور اجیر (Employee) کے درمیان مدت ملازمت، تنخواہ، ذمہ داریوں سے متعلق جو تفصیلات بھی باہمی رضامندی سے طے ہوجائیں، فریقین پر ان کی پابندی لازم ہوتی ہے، بشرطیکہ ان میں بذاتِ خود کوئی ناجائز بات شامل نہ ہو، ان شرائط کے مطابق کسی کارروائی کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا، نیز آجر (Employer) کو اس بات کا بھی حق حاصل ہے کہ وہ مختلف اجیروں (Employees) سے مختلف شرائط (Term and Codition) طے کرے۔

آجر (Employer) کے لئے یہ بھی کوئی ضروری نہیں کہ وہ تمام ملازمین کے ساتھ ایک ہی مدت ملازمت طے کرے، بلکہ کسی کے ساتھ کوئی مدت طے کرسکتا ہے،

اور کسی کے ساتھ دوسری طے ہوسکتی ہے، بلکہ ملازمت کی مدت افراد کے بدلنے سے مختلف ہوسکتی ہے، اور آجر (Employer) اس فرق کی وجہ بیان کرنے کا پابند بھی نہیں، یہی وجہ ہے کہ فریقین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ملازمت کے لئے جو چاہیں مدت طے کرلیں، ایک آجر (Employer) اپنے ماتحت مختلف افراد کے ساتھ مختلف مدت ملازمت طے کرسکتا ہے اگر کسی آجر (Employer) نے ایک شخص کو تین سال کے لئے ملازم رکھا اور یہ بات معاہدہ کی ابتدا سے ہی طے تھی تو پھر مدت ملازمت پوری ہونے پر آجر (Employer) اسے ملازمت سے علیحدہ کرسکتا ہے، اسی طرح اگر اسی آجر نے اپنے کسی دوسرے ملازم کو آٹھ سال کے لئے ملازم رکھا تو بھی مدت ملازمت پوری ہونے پر وہ اپنے ملازم کو ملازمت سے علیحدہ کرسکتا ہے، اس علیحدگی کی کوئی وجہ بتانا بھی آجر (Employer) کے لئے کوئی ضروری نہیں ہے۔

چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

[المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرّم حلالًا أو أحلّ حرامًا][1]

ترجمہ:- مسلمان اپنی طے کی ہوئی شرائط کے پابند ہیں، سوائے اس شرط کے جو کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام قرار دے۔

اس حدیث کی روشنی میں حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ نے یہ حکم بیان فرمایا ہے کہ ملازمت کے آغاز میں فریقین کے درمیان جتنی مدت مقرر ہوئی ہو اس کے ختم ہوجانے پر اجارہ ختم ہوجاتا ہے، یہ بات تمام فقہاءِ کرامؒ کے نزدیک مسلّم ہے۔

جیسا کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ومنها انقضاء المدة إلا لكدر، وإن الثابت إلى غاية

---

[1] جامع ترمذی ابواب الا حکام، باب: ١٧ حديث: ١٣٥٢. ج: ٣، ص: ٦٣٥.

يـنتهـي عـنـد وجـود الـغـايـة فتفسخ الإجارة بانتهاء المدة.[1]

ترجمہ:- ان اسباب میں سے ایک سبب مدت ختم ہو جانا ہے اِلَّا یہ کہ کوئی مجبوری ہو، اس لئے کہ جو چیز کسی حد تک کے لئے ثابت ہو وہ اسی حد کے آنے پر ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا اجارہ بھی اسی طے شدہ مدت کے ختم ہو جانے پر ختم ہو جائے گا۔

قرآن وسنت میں کوئی ایسی ہدایت نہیں ہے جس کی رو سے ملازمت کو ہمیشہ کے لئے کوئی تحفظ فراہم کیا گیا ہو، اور ریٹائرمنٹ کے لئے عمر کی کسی حد کو مقرر کرنا ضروری ہو، بلکہ یہ معاملہ مسلمانوں کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق ملازمین کے ساتھ مدت ملازمت کے سلسلہ میں جس قسم کا چاہیں معاہدہ کرلیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانے میں ملازمین کا عزل ونصب تمام تر خلفاء کی رائے پر موقوف تھا، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:-

عزل ونصب کو اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کی رائے پر چھوڑ دیا ہے، خلیفہ کو چاہئے کہ مسلمانوں کی اصلاح اور اسلام کی نصرت کی فکر کرے ، اور اسی غور وفکر سے جو رائے قائم ہو اس پر عمل کرے ، اور آنحضرت ﷺ مصلحت کی وجہ سے کبھی کسی کو معزول کر کے دوسرے کو مقرر کر دیتے ، جیسا کہ فتحِ مکہ میں انصار کے نشان کو سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے ایک بات پر جو اُن کی زبان سے نکل گئی تھی، لے کر ان کے بیٹے قیس بن سعدؓ کو دے دیا، اور کبھی

---

[1] بدائع الصنائع ، ج: ٤، ص: ٢٠٣.

کسی مصلحت کی وجہ سے کم تر درجہ کے شخص کو مقرر کرتے، جیسا
کہ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کو سردارِ لشکر کیا، اور کبار مہاجرین
کو ان کا ماتحت، یہ تقرر آپ نے آخری عمر میں کیا تھا، اسی طرح
حضرات شیخین ؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں کیا، اور حضرت عثمان
رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر خلفاء بھی
ہمیشہ اس دستور پر عمل کرتے رہے۔[1]

خلفاءِ[2] راشدین کے زمانہ کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ اس دور میں سرکاری ملازمین کا تقرر اور معزولی تمام تر باہمی معاہدے کی پابند تھی، اور ملازمین کے لئے کوئی ایسی یکساں مدت ملازمت مقرر نہیں تھی، جو تمام ملازمین کے لئے ہو، اس کے بجائے خلیفہ ملک وملت کے مصالح کے پیش نظر عزل ونصب کے اختیارات رکھتا تھا، اس کے یہ معنیٰ ہرگز نہیں ہیں کہ محض اپنے ذاتی مفاد یا ذاتی خواہشات کی بنیاد پر اسے ملازمین کے عزل ونصب کا اختیار تھا، نہیں! اس پر شرعاً واجب تھا کہ وہ عزل ونصب کا یہ فیصلہ خالص امت کے مصالح کی بنیاد پر کرے، جس کے لئے وہ اللہ کے سامنے جوابدہ ہے، لیکن معاہدے کی معروف شرائط کے مطابق عزل ونصب کا فیصلہ کرتے وقت ہر حالت میں وہ متعلقہ فرد کو اس مصلحت سے باخبر کرنے کا قانوناً پابند نہیں تھا، جس کی بنیاد پر وہ یہ فیصلہ کررہا ہے، اس وقت ملازمین کی کوئی مدت ملازمت معاہدے میں طے نہیں ہوتی تھی، بلکہ دونوں فریق جانتے تھے کہ اس ملازمت کا جاری رہنا یا ختم ہوجانا فریقین کی صوابدید پر موقوف تھے، اور دونوں میں سے جو چاہے کسی مہینہ یا سال کے اختتام پر ملازمت ختم کرسکتا ہے، جس کی وجوہ

---

[1] ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ، حضرت علامہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ۔ محمد سعید اینڈ سنز ناشران وتاجران کتب، کراچی، مقصد دوم باب مآثر عثمان، ج:۲ ص:۴۷۹۔

[2] عدالتی فیصلے، مصنف: مفتی محمد تقی عثمانی، ص:۳۰۹۔

بیان کرنے کا بھی وہ پابند نہیں ہے، ہاں اگر سال یا مہینہ کے دوران یہ فیصلہ کیا جائے تو ایسا فیصلہ کرنے سے پہلے دوسرے فریق کو وجوہ بیان کرنا اور اس کی بات سننا ضروری سمجھا جاتا تھا۔

اس سلسلہ میں ایک اہم مشہور واقعہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی معزولی کا ہے، حضرت خالد بن ولیدؓ جن کا شمار اسلام کے ان عظیم جرنیلوں میں ہوتا ہے جنہوں نے بے شمار معرکوں میں اپنی شجاعت، بہادری اور حربی منصوبہ بندی کا زبردست مظاہرہ کیا، روم، ایران اور عراق کی فتوحات میں آپ کے کارنامے آج بھی ضرب المثل کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ان جیسے سپہ سالار کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے معزول فرما دیا، ان کے خلاف کوئی بھی الزام عدالتی تحقیق کے معیار پر ثابت نہیں ہوا تھا، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے انہیں کسی جرم کی پاداش میں معزول نہیں کیا، بلکہ ان کی معزولی کے بعد تمام گورنرز کو ایک خط لکھا جس میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ تحریر فرمایا تھا:-

إني لم أعزل خالدا عن سخطة ولا خيانة، ولكن الناس فتنوا به، فخفت أن يوكلوا إليه ويبتلوا به فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع، وأن لايكونوا بعرض فتنة.[1]

ترجمہ:- میں نے خالد کو کسی ناراضی یا ان کی کسی خیانت کی وجہ سے معزول نہیں کیا، لیکن لوگ ان کی (بہادری وغیرہ) کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہو رہے تھے، اور مجھے اندیشہ تھا کہ لوگ (اللہ تعالیٰ کے بجائے) ان پر بھروسہ کرنے لگیں گے، اور اس طرح

---

[1] تاريخ طبری من تاريخ الأمم والملوك، لإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، مطبعة الاستامة قاهره، مصر ١٣٥٧هـ-١٩٣٩م. ج: ٣، ص: ١٦٧، ١٦٨.

غلط عقیدے میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لئے میں نے چاہا کہ لوگوں کو پتہ چل جائے کہ جو کچھ کرتا ہے اللہ تعالیٰ کرتا ہے، اور لوگ کسی فتنہ کا شکار نہ ہوں۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ جو کہ ایک مشہور مؤرخ ہیں تحریر فرماتے ہیں:-

روی سیف ابن عمر أن عمر قال حین عزل خالدا عن الشام، والمثنی بن حارثة عن العراق: إنما عزلتهما لیعلم الناس أن اللّٰه نصر الدین لا بنصرهما وأن القوة لِلّٰهِ جمیعا.[1]

ترجمہ:- حضرت سیف بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو شام سے اور مثنی بن حارثہ کو عراق سے معزول کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے ان دونوں کو صرف اس لئے معزول کیا ہے کہ لوگوں کو پتا چل جائے کہ دین کو نصرت اللہ تعالیٰ کی مدد سے حاصل ہوتی ہے، اور یہ قدرت اور قوت سب اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے تعلقات حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اکرام و تکریم کے ہی رہے، معزولی کے بعد پہلی ملاقات ہی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا:-

یا خالد! إنک علی الکریم وإنک عندی لعزیز ولن یصل إلیک منی أمر تکرهه بعد ذلک.[2]

---

[1] البدایه والنهایة، الحافظ عماد الدین أبی الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی. مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر. ج:۷،ص: ۱۱۵.

[2] حوالہ بالا۔

ترجمہ:- خالد! میں تمہاری بہت عزت کرتا ہوں، اور تم مجھے بہت
عزیز ہو، اور آج کے بعد میری طرف سے تمہیں کوئی ایسی بات
نہیں پہنچے گی، جو تمہیں ناپسند ہو۔

جب حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آیا تو انہوں نے اپنی اس آرزو کا تو اظہار فرمایا کہ بڑے بڑے معرکوں میں حصہ لینے کے باوجود میرا انتقال بستر پر ہو رہا ہے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں کوئی حرفِ شکایت زبان پر نہیں لائے، بلکہ یہ وصیت فرمائی کہ میرے انتقال کے بعد میرے ترکہ کی تقسیم کا انتظام حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمائیں گے۔[1]

ان تمام مذکورہ بالا حوالوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے معزولی مفادِ عامہ (Public Interest) کے خاطر ہی کی تھی، نیز ان مذکورہ بالا حوالوں سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ شریعت نے مدتِ ملازمت کا معاملہ فریقین کی باہمی رضامندی پر چھوڑا ہے، قرآن وسنت نے اس سلسلہ میں کوئی متعین حکم نہیں دیا کہ جس کی پیروی ہر حال میں لازم ہو، اگر ملازمین یہ محسوس کریں کہ ہمارے ذمہ دار حضرات خوفِ خدا رکھنے اور انصاف کرنے والے ہیں تو وہ عزل ونصب کا مکمل اختیار ذمہ دار حضرات کو دے سکتے ہیں، اور اگر ملازمین کو اس بات کا خدشہ ہو کہ ہمارے ساتھ ناانصافی اور زیادتی ہوگی تو پھر وہ ملازمت کے تحفظ کے لئے کوئی قانون اور ضابطہ بنانا چاہیں تو وہ بھی بنا سکتے ہیں، جس کے ذریعہ ملازمین کو انتظامی مصلحتوں کے پیشِ نظر تحفظ دیا جا سکے، ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی قرآن وسنت سے متصادم نہیں ہے۔

البتہ بعض اوقات کسی کو ملازمت پر مقرر کرتے ہوئے معاہدہ میں یہ بات طے

---

[1] (الاصابة فی تمییز الصحابة، شهاب الدین احمد بن علی بن محمد بن علی الکنانی العسقلانی الشافعی، المعروف بابن حجر المتوفی ۸۵۲ هـ المکتبة التجاریة الکبری مصر، ۱۳۵۸ھ، ۱۹۳۹م، ج:۶،ص: ۴۱۵، البدایة والنهایة، ج:۷ ص:۱۱۷)

ہو جاتی ہے کہ اس کو اتنی مدت کے لئے ملازمت پر رکھا جائے گا، اور پھر مقررہ مدت سے پہلے ہی اس کو ریٹائر (Retire) کر دیا جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

شرعی[1] اعتبار سے اس کا رخ متعین کرنے کے لئے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ اس طرح قبل از وقت ریٹائرمنٹ سے اس کو مجرم قرار دیا گیا ہے یا مجرم سمجھا جا رہا ہے، یا اس کے کسی واجبی قانونی حق کا انکار کیا گیا ہے، تو ایسی صورت میں قبل از وقت ریٹائرمنٹ کو اس کے خلاف فیصلہ سمجھا جائے گا، جس کے لئے اس ملازم کو صفائی کا موقع دینا لازم اور ضروری ہے، اور اگر اس کو صفائی کا موقع نہ دیا جائے تو پھر یہ قرآن وسنت کے خلاف ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:-

[إذا تقاضى اليك رجلا ن فلا تقض للأقل حتى تسمع كلام الآخر][2]

ترجمہ:- جب تمہارے پاس دو آدمی کوئی قضیہ لائیں تو پہلے کے حق میں اس وقت تک فیصلہ نہ کرو جب تک کہ دوسرے کی بات نہ سن لو۔

اسی اصول کی طرف قرآنِ کریم نے بھی حضرت داوٗد علیہ السلام کے قصّہ میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت داوٗد علیہ السلام عبادت فرما رہے تھے کہ اس دوران دو بھائی اپنا جھگڑا لے کر آئے، ایک بھائی نے دوسرے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ میرے اس بھائی کے پاس ننانوے دُنبیاں ہیں اور میرے پاس ایک دُنبی ہے، لیکن یہ اس ایک دُنبی کے بارے میں بھی مجھ پر زور ڈال رہا ہے کہ وہ بھی میرے حوالے کر دو، یہ سن کر حضرت داوٗد علیہ السلام نے فرمایا کہ اس نے تمہاری ایک دُنبی مانگ کر تم پر ظلم کیا ہے، لیکن پھر حضرت داوٗد علیہ السلام کو فوراً ہی تنبہ ہوا کہ انہیں اللہ تعالیٰ کی

---

[1] عدالتی فیصلہ ص:۳۰۹.

[2] (جامع الترمذی ابواب الاحکام، حدیث : ۱۳۳۱، ج :۳، ص : ۶۱۸، باب :۵)

طرف سے آزمایا گیا ہے جس پر انہوں نے اللہ تعالیٰ سے استغفار فرمایا۔[1]

ان آیات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے دوسرے بھائی کی بات سنے بغیر صرف پہلے بھائی کی بات سن کر فیصلہ فرما دیا تھا، یہ بات چونکہ عدل وانصاف اور احکامِ خداوندی کے خلاف تھی، اس لئے آپ کو فوراً خیال آ گیا کہ یہ دونوں بھائی میری آزمائش کے لئے اللہ تعالیٰ کی جانب سے بھیجے گئے تھے، اس لئے حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنی جلد بازی پر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کی۔

قرآنِ کریم کی ان آیات سے یہ اصول معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کے خلاف کوئی جرم یا فیصلہ سنانے سے پہلے اس کو اپنا موقف بیان کرنے کا حق ملنا چاہئے، لہٰذا اگر کوئی قانون، ضابطہ اس اصول کے خلاف ہو تو وہ یقیناً قرآن وسنت سے متصادم اور شرعاً ناجائز اور حرام ہے، اور اگر قبل از وقت ریٹائرمنٹ معاہدہ میں طے شدہ کسی شق کی وجہ سے ہے، جس کے بارے میں ملازم نے پہلے سے بتا رکھا تھا کہ اس صورت میں اس کو ریٹائر کیا جا سکے گا، تو ظاہر ہے کہ پھر قبل از وقت ریٹائرمنٹ میں کوئی قباحت نہیں ہے، کیونکہ ریٹائرمنٹ (Retire ment) کا عمل اس کے خلاف کوئی کارروائی نہیں سمجھی جائے گی، بلکہ معاہدہ (Agreement) ہی کے ایک حصہ پر عملدرآمد سمجھا جائے گا۔

اس تمام گفتگو کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ملازمین کے درمیان تفریق کے بارے میں قرآن وسنت نے کوئی قطعی اور ابدی حکم نہیں دیا، بلکہ اسے ہر زمانہ کی مصلحتوں پر چھوڑ دیا ہے، اگر کسی زمانہ میں مسلمان کسی تفریق کو مصلحت کے مطابق سمجھیں تو اسے اختیار کر سکتے ہیں، اور اگر مصلحت کے خلاف سمجھیں تو اسے ترک کر سکتے ہیں، قرآن وسنت نے اسی لئے اس بارے میں کوئی ایک راہ متعین نہیں کی، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان باہمی مشورہ سے وہ طریقہ اختیار کر لیں جو ان کے زمانہ اور حالات کے مطابق ہو۔[2]

---

[1] (خلاصہ از آیت، ۲۱ تا ۲۶ سورۃ: صٓ)

[2] عدالتی فیصلے، ص: ۳۰۹۔

مدتِ اجارہ پوری ہونے سے پہلے اسے ختم کردینا
اجارہ کو ختم کرنے کا طریقہ
کن صورتوں میں میعاد سے پہلے اجارہ ختم کیا جاسکتا ہے

ان تینوں عنوانات میں چونکہ کئی چیزیں مشترک ہیں، اس لئے ان پر بحث ایک ساتھ ہی کی جاتی ہے۔

اس میں سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ یہ "اجارة علی المنفعة" ہے یا "اجارة علی العمل" اگر وہ اجارة علی المنفعة ہے یعنی اگر کسی منفعت پر اجارہ ہوا ہے، تو مدت اجارہ پوری ہونے سے پہلے اسے اس وقت ختم کیا جائے گا، جب فریقین یہ محسوس کریں کہ اب اجارہ کو باقی رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، یا عقد کو برقرار رکھنے میں کسی فریق کا نقصان ہو، یا جس چیز کو کرایہ پر لیا گیا ہے اس میں کوئی ایسا نقص وعیب پیدا ہو گیا ہو، جس کی وجہ سے اس چیز کو کرایہ پر لینے کا فائدہ[1] حاصل نہ ہو، یا کوئی اور ایسا سبب پیدا ہو جائے جس سے فریقین یا کسی ایک فرق کو تکلیف اور پریشانی لاحق ہو، تو ایسی صورت میں مدت سے پہلے اجارہ (Lease) کو ختم کیا جاسکتا ہے البتہ اگر عقد باہمی رضامندی سے ختم ہو تو بہتر ہے ورنہ قضائے قاضی (عدالتی فیصلہ) کے ذریعہ عقد کو ختم کردیا جائے گا۔

اس بارے میں بعض فقہاء[2] کی رائے یہ ہے کہ اجارہ کے خاتمہ کے لئے عذر اگر

---

[1] الدر المختار ج:٦، ص: ٧٦، الفقه الاسلامی وادلته ج: ٦ ص: ٧٥٦.

[2] البحر الرائق ج:٨، ص: ٣٥، الدر المختار ج: ٦، ص: ٧٦.

[3] الا جارة الواردة علی عمل الانسان، الدكتور شرف بن علی الشريف، دار الشرق جدة، الطبعة الأولی، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ص: ٦٥.

ظاہری ہے تو پھر باہمی رضامندی سے عقد ختم کر دیا جائے گا، مثلاً کسی شخص نے مکان کرایہ پر لیا لیکن اس مکان کی چھت گر گئی تو ایسی صورت میں فریقین خود ہی اس عقد (Contract) کو ختم کر دیں گے، کیونکہ جس چیز کو اجرت پر لیا گیا ہے اس کی منفعت باقی نہ رہی۔

بعض اوقات عقد خود بخود ہی ختم ہو جاتا ہے، مثلاً فریقین میں سے کسی ایک کی موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں عقد خود بخود ہی ختم ہو جائے گا، اور اگر عذر ظاہری نہیں ہے، بلکہ مخفی ہے، تو اس صورت میں اجارہ کے خاتمہ کے لئے قضائے قاضی (عدالتی فیصلہ) کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جب عدالت یا قاضی اس کے خاتمہ کا فیصلہ کر دیں گے تو پھر عقد کو ختم سمجھا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ وقت سے پہلے عقدِ اجارہ کا خاتمہ یا فریقین کی باہمی رضامندی سے ہوگا، یا خود بخود ہوگا، یا قضائے قاضی (عدالتی فیصلہ) کی بنیاد پر ہوگا۔

اور اگر یہ ''اجارۃ علی العمل'' ہو یعنی کسی شخص کو کسی کام کے لئے اجرت پر رکھا جائے تو مدتِ اجارہ پوری ہونے سے پہلے اسے ختم کرنے کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ آجر (Employer) اور اجیر (Employee) باہمی رضامندی سے عقد کو ختم کر دیں[1]۔

۲۔ آجر اور اجیر میں سے کوئی ایک یا دونوں یہ محسوس کریں کہ اب عقد کو جاری رکھنے میں فائدہ نہیں ہے بلکہ اس میں نقصان ہے تو پھر فریقین اس معاملہ کو مدت مقررہ آنے سے پہلے ہی اسے ختم کر سکتے ہیں۔

اگر اجیر (Employee) کو مدت مکمل ہونے سے پہلے کسی جرم کی وجہ سے برخاست کیا جا رہا ہے، تو پھر اجیر (Employee) کو صفائی کا موقع دینا ضروری ہے،

---

[1] الدر المختار، ج:٦، ص:٧٦.

اس بارے میں تفصیل پچھلے عنوان ''ملازمت کا تحفظ اور اس کے شرعی احکام'' کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

۴۔ اجیر (Employee) کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے[1]، جس سے آجر (Employer) کا مقصد حاصل نہ ہو مثلاً اجیر (Employee) پاگل ہو جائے، یا معذور ہو جائے یا کوئی اور ایسی بیماری پیش آجائے جس سے آجر (Employer) کا نقصان ہو جائے تو اس صورت میں بھی وقت سے پہلے اجارہ کو ختم کیا جا سکتا ہے۔

۵۔ اجیر (Employee) کا کوئی ایسی خیانت کرنا، مثلاً چوری کرنا، مال میں غبن کرنا یا اس کے علاوہ کوئی اور ایسی خیانت کرنا جس کی وجہ سے آجر (Employer) کا اعتماد ختم ہو جائے تو ایسی صورت میں بھی مدتِ اجارہ پوری ہونے سے پہلے اسے ختم کیا جا سکتا ہے۔

۶۔ فریقین[2] میں سے کسی ایک کی موت واقع ہو جائے، تو بھی عقدِ اجارہ مدت سے پہلے ختم ہو جاتا ہے۔

احقر کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ اجارہ کو ختم کرنے کے لئے ضروری یہ ہے کہ اس کا ایک ایسا طریقہ اپنایا جائے، جس سے کسی فریق کا کوئی نقصان اور تکلیف نہ ہو، اور اس کے لئے بھی عقد (Contract) کے وقت ہی سے کوئی ایسا طریقہ اور معاہدہ طے کر لینا چاہئے جس سے عین وقت پر کوئی اختلاف اور نزاع پیدا نہ ہو، مثلاً بعض ادارے یہ طریقہ اپناتے ہیں کہ اگر کسی کو ملازمت سے برخاست کیا جائے، یا اجیر خود ہی ملازمت سے استعفیٰ دے دے، تو ایسی صورت میں کم از کم ایک مہینہ پہلے

---

[1] (الاجارة الواردة على عمل الانسان، ص: ٣٥٦ - ٣٥٨.

[2] البحر الرائق ج: ٨ ص: ٣٦، الشرح الكبير للدردير، ج: ٤، ص: ٣٠، المهذب ج: ١، ص: ٤٠٦)

فریقین ایک دوسرے کو اپنے فیصلہ سے مطلع کریں گے، تا کہ دونوں اپنے لئے کوئی متبادل تلاش کر سکیں، بعض ادارے عقد (Contract) کے وقت یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ اگر اجیر کو ادارہ نے برطرف کیا ہے تو اس کو ایک ماہ کی اضافی تنخواہ دی جائے گی۔

اختتامِ اجارہ کے لئے اس جیسی اور بھی شرائط طے کی جا سکتی ہیں، بشرطیکہ اس میں کوئی اور خلافِ شرع بات شامل نہ ہو۔

تنسیخِ اجارہ سے پیدا ہونے والے حقوق وفرائض

جب عقدِ اجارہ لازم اور پختہ ہو جائے اور اس کی میعاد بھی فریقین[1] نے باہمی رضا مندی سے طے کر لی ہو، تو پھر کسی شرعی عذر کے بغیر اس کو منسوخ کرنا جائز نہیں ہے، تنسیخِ اجارہ کے وقت دیکھا جائے گا کہ وہ ''اجارۃ علی المنفعۃ'' ہے یا نہیں۔ اگر وہ اجارۃ علی المنفعۃ ہے تو ایسی صورت میں مستاجر (Lessee) کے ذمہ لازم ہوگا کہ وہ کرایہ پر لی ہوئی چیز کو اسی حالت میں واپس کر دے جس حالت میں اس نے وہ چیز لی تھی، اس کے بعد اس چیز کو استعمال کرنا مستاجر (Lessee) کے لئے جائز نہیں ہے، اور مستاجر کے لئے لازم ہوگا کہ اختتامِ اجارہ کے بعد کرایہ پر لی ہوئی چیز سے اپنا قبضہ ختم کر دے اور اسے مالک کے سپرد کر دے، اگر کرایہ پر لینے کے بعد اس چیز میں مستاجر کی غفلت، سستی یا حدود سے تجاوز کرنے کی وجہ سے کوئی خرابی پیدا ہوگئی ہو تو اس خرابی کا تاوان مستاجر (Lessee) کے ذمہ واجب ہوگا، مثال کے طور پر کسی شخص نے گھر کرایہ پر لیا اور اس کا دروازہ یا دیوار مستاجر نے غلطی سے توڑ دیا، یا مستاجر نے اپنی غفلت اور غلطی سے کوئی اور نقصان پہنچا دیا، تو ایسی صورت میں کرایہ دار پر نقصان کی تلافی کرنا لازم ہوگا۔

جیسا کہ شرح المجلہ میں شیخ خالد الاتاسی فرماتے ہیں:-

لایلزم الضمان إذا تلف المأجور فی یدالمستاجر مالم یکن بتقصیرہ أو تعدّیہ أومخالتہ لماذونیتہ.[2]

---

[1] شرح المجلہ، ج: ۲، ص: ۶۹۳، ۶۹۴.

[2] شرح المجلہ، ج: ۲، ص: ۷۰۳ الفصل الثانی فی ضمان المستاجر۔

ترجمہ:- ضمان واجب نہیں ہوتا جب کرایہ پر لی ہوئی چیز مستاجر (Lessee) کے قبضہ میں ضائع ہو جائے، ہاں البتہ اگر مستاجر (Lessee) نے کوتاہی، زیادتی یا جس کام کی اجازت تھی اس کے علاوہ کسی اور کام میں اس کا استعمال کیا تو پھر مستاجر پر اس کا تاوان آئے گا۔

اجارہ کے فسخ (Termination) ہو جانے کے بعد یا اجارہ کی مدت پوری ہو جانے کے بعد اصل حکم تو یہی ہے کہ مستاجر (Lessee) کرایہ پر لی ہوئی چیز کو اب بالکل استعمال نہ کرے، اور یہ چیز جب تک کرایہ دار کے قبضہ میں رہے گی امانت کے طور پر رہے گی، لیکن اجارہ کے فسخ (Termination) یا ختم ہونے کے بعد مستاجر (Lessee) نے اس کو استعمال کرلیا، جس سے وہ چیز یا تو خراب ہوگئی، یا ضائع ہوگئی، تو اب مستاجر (Lessee) کے ذمہ اس کے نقصان کی تلافی کرنا لازم ہوگا۔

جیسا کہ شرح المجلۃ للأتاسی میں ہے:-

يبقى المأجور كالوديعة أمانة في يد المستاجر عند انقضاء الإجارة، وعلى هذا لو استعمل المستاجر المأجور بعد انقضاء مدة الإجارة وتلف يضمن، وكذلك لو طلب الآجر ماله عند انقضاء الإجارة من المستاجر ولم يعطه إياه ثم بعد الامساك تلف يضمن.[1]

ترجمہ:- اجارہ کے اختتام کے بعد کرایہ پر لی ہوئی چیز ودیعت کی طرح ہوتی ہے، اور مستاجر کے ہاتھ میں بطور امانت رہتی ہے،

---

[1] شرح المجلہ للأتاسی ج: ۲، ص: ۷۱۰.

یہی وجہ ہے کہ اگر کرایہ دار کرایہ پر لی ہوئی چیز کو اجارہ کے ختم ہونے کے بعد استعمال کرے، اور اس سے وہ چیز ضائع ہوجائے تو پھر کرایہ دار اس نقصان کا ضامن ہوگا۔ اسی طرح اگر موجر (Lessor) نے اپنا مال کرایہ دار سے واپس طلب کیا، اور مستاجر (Lessee) نے وہ مال موجر (Lessor) کو واپس نہیں کیا، اور اسے اپنے پاس روکے رکھا، اور پھر وہ مال مستاجر کے پاس سے ضائع ہوگیا، تو کرایہ دار اس نقصان کا ضامن ہوگا۔

البتہ[1] اگر کسی شخص نے کسی سے زراعت کے لئے زمین لی ہو اور مدتِ اجارہ ختم ہوجائے یا فسخ ہوجائے اور کھیتی تیار ہونے میں کچھ وقت باقی ہو، تو مستاجر کو اجازت ہے کہ وہ کھیتی تیار ہونے کے بعد زمین واپس کرے، کیونکہ پہلے واپس کرنے میں مستاجر کا نقصان ہے، البتہ اس میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ جتنا وقت فسخ اجارہ یا اختتامِ اجارہ کے بعد گزرے گا اس کی اجرت مثل کرایہ دار کے ذمہ ادا کرنا واجب ہوگا، یعنی فریقین نے جتنا کرایہ آپس میں اس زمین کا طے کیا تھا مدت گزرنے یا اجارہ فسخ ہونے کے بعد مستاجر طے شدہ کرایہ کے مطابق کرایہ ادا نہیں کرے گا، بلکہ اس زمین کی اجرتِ مثل ادا کرنی مستاجر کے ذمہ لازم ہوگی، اس میں فریقین کی رعایت ہے مؤجر (Lessor) کی رعایت تو اس طرح ہے کہ اس کو زمین کی اجرتِ مثل ملے گی، اور کرایہ دار کی رعایت اس طرح ہے کہ اس کو کھیتی تیار ہونے تک کی مہلت مل جائے گی، البتہ اگر فریقین میں سے کسی کا انتقال ہونے کی وجہ سے معاملہ فسخ (Termination) ہوا ہے تو پھر کرایہ دار طے شدہ اجرت ہی دے گا۔

اور اگر یہ عقد ''اجارۃ علی العمل''، ہو، یعنی کسی شخص کو کوئی کام کرنے کے لئے اجرت پر رکھا گیا ہو، اور پھر اجارہ کو منسوخ کردیا گیا ہو، تو چونکہ اجارہ میں تنسیخ

---

[1] (الدر المختار، ج:٦، ص: ٣٣)

(Termination) جانبین کی رضا مندی سے ہوتی ہے[1]، کوئی ایک فریق تنہا اپنی مرضی سے اجارہ کو ختم نہیں کرسکتا، تو ایسی صورت میں جانبین کو یہ چاہئے کہ وہ فسخِ (Termination) اجارہ کرتے ہوئے ایک دوسرے کے مفادات (Interest) کو سامنے رکھیں۔

جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وفی المعاوضات یجب النظر من الجانبین.[2]

ترجمہ:- معاوضات میں جانبین کی طرف سے خیر خواہی ضروری ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقدِ اجارہ ختم کیا جارہا ہے، تو اس کو ایسے طریقہ سے ختم کیا جائے جس میں جانبین کی رعایت ہو، اس لئے ایسے موقع کے لئے پہلے سے کوئی ضابطہ طے ہوجانا چاہئے تاکہ عین وقت پر کوئی نزاع اور دشواری پیش نہ آئے، اور جب عقدِ اجارہ لازم (Lease Contrect) اور پختہ ہوجائے تو پھر عقدِ اجارہ[3] کو مدتِ مقررہ سے پہلے فسخ (Termination) کرنا جائز نہیں، ہاں البتہ اگر کوئی شرعی عذر پیش آجائے تو پھر عقدِ اجارہ کو وقت سے پہلے منسوخ کرنا جائز ہے، اس لئے شرعی عذر پیش آنے کی صورت میں جتنی مدت تک کسی شخص نے کوئی کام کیا ہو یا کوئی منفعت حاصل کی ہو، تو اتنی مدت کی اجرت اجیر (Employee) کو دی جائے گی، اور بقیہ جتنی مدت کا معاہدہ منسوخ کیا گیا اس بقیہ مدت کی اجرت ساقط ہوگی، اس کی اجرت ادا کرنا واجب نہیں۔[4]

اگر کسی شخص نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر لیا، اور ماہانہ کرایہ پانچ ہزار

---

۱ (عالمگیری، ج:٤، ص:٤١٦)

۲ (المبسوط للسرخسی، ج:١٥،ص:٧٩)

۳ المغنی والشرح الکبیر ج:٦ ص:٢٠، عالمگیری، ج:٤، ص:٤١٦.

۴ المغنی والشرح الکبیر ج:٦، ص:٢٦، عالمگیری، ج:٤، ص:٤١٦.

روپے طے ہوا تھا، تو پھر فریقین میں سے کوئی بھی اس کو دوران سال بغیر کسی شرعی عذر کے فسخ نہیں کرسکتا، بلکہ یہی معاملہ اجارۃ العمل میں ہوتا ہے کہ اگر آجر (Employer) اجیر (Employee) کو دوران ملازمت برخاست کردے تو شرعاً اس کے نتیجہ میں یہ حقوق وفرائض عائد ہوں گے کہ اگر آجر (Employer) نے اجیر (Employee) سے باہمی رضامندی کے ساتھ یہ معاہدہ کرلیا تھا کہ مثال کے طور پر ملازمت ایک سال کے لئے ہوگی، اور اس کی اجرت پانچ ہزار روپے ماہانہ ہوگی یعنی مدتِ ملازمت اور اجرت سب کچھ طے کرلیا تھا، اس کے باوجود آجر نے اجیر کو بغیر کسی شرعی عذر کے ملازمت سے برخاست کردیا تو پھر اس صورت میں آجر کا اجیر کو ملازمت سے ہٹانا درست نہ ہوگا، وہ بدستور اس کا اجیر رہے گا، اگرچہ اس نے اپنے اجیر سے کام نہ لیا ہو، لہٰذا پوری مدت کی تنخواہ آجر کے ذمہ واجب ہوگی:-

ولو قال آجرتک هذه الدار سنة كل شهر بدرهم جاز بالاجماع، لأن المدة معلومة والأجرة معلومة فتجوز، فلا يملك أحدهما الفسخ قبل تمام السنة من غير عذر كذا فی البدائع.

لو فسخ فی أثناء الشهر لم ينفسخ .[1]

ترجمہ:- اور اگر موجر نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ مکان کرایہ پر دیا، اور ہر مہینہ کا کرایہ (Rent) ایک درہم ہوگا، تو یہ صورت بالاجماع جائز ہے، کیونکہ مدت اور اجرت دونوں ہی معلوم ہیں، اس لئے یہ جائز ہے، لہٰذا فریقین میں سے کوئی بھی سال پورا ہونے سے پہلے کسی شرعی عذر کے بغیر اس کو فسخ نہیں کرسکتا، اور

---

[1] (عالمگیری، ج: ٤، ص: ٤١٦)

اگر کوئی فریق مہینہ کے دوران اس کو فسخ کردے تو یہ فسخ نہیں ہوگا۔

اور اگر اجیر خود ہی ملازمت چھوڑ کر چلا گیا تو یہ معاہدہ کی خلاف ورزی شمار ہوگی، اس لئے بقیہ مدت کی تنخواہ آجر (Employer) اجیر (Employee) کو نہیں دے گا، اور اجیر کو اس صورت میں بقیہ تنخواہ کا مطالبہ کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

قانونِ کرایہ داری سے تقابلی مطالعہ

اس عنوان کے تحت اس بات کا جائزہ لیا جائے گا کہ ہمارے ملک میں رائج کرایہ داری کے قوانین میں کون سے قوانین شرعی احکامات سے متصادم ہیں، اور اس بارے میں شرعی احکام کیا ہیں، چنانچہ اس مقصد کے لئے سندھ آرڈیننس نمبر ۱۷ مجریہ ۱۹۷۹ء کا جائزہ لیا گیا، اور اس میں ان دفعات کی وضاحت کی گئی جو شرعی اعتبار سے درست نہیں ہیں۔

۱۔(دفعہ ۲ ج)"مناسب کرایہ (Fair Rant) سے مراد کسی عمارات کا ایسا جائز کرایہ ہے جس کا تعین آرڈیننس کے تحت کنٹرولر نے کیا ہو۔"

تشریح:۔اس کا حاصل[۱] یہ ہوا کہ قانون کی رو سے مناسب کرایہ کا تعین صرف کنٹرولر کو ہے اور صرف اسی کا تعین کردہ کرایہ جائز یا مناسب کہلائے گا، مالک اور کرایہ دار اگر باہمی افہام و تفہیم سے کسی کرایہ کا تعین کر لیتے ہیں تو وہ بھی مناسب اور جائز نہیں کہلائے گا۔

مندرجہ بالا قانون کی یہ شق شرعی اعتبار سے جائز نہیں ہے کیونکہ کرایہ کے تعین کا اصل اختیار شرعاً فریقین کو ہے، فریقین کرایہ کی جس مقدار پر متفق ہو جائیں گے وہی اصل کرایہ شمار ہوگا، کنٹرولر کو شرعاً کرایہ کی مقدار معین کرنے کا علی الاطلاق حق حاصل نہیں ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

---

[۱] تشریح قانون کرایہ عمارت عمارات سندھ ۱۹۷۹ء مصنف: حامد علی ایڈوکیٹ، ذکاء علی ایڈوکیٹ، دی آئیڈیل پبلیشرز کراچی، ص:۶۔

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لاَ تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ
إِلَّآ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنكُمْ. [1]

ترجمہ:- اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو، جو باہمی رضا مندی سے ہوتو مضائقہ نہیں۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ ''معارف القرآن'' میں فرماتے ہیں:-

تجارت کے معنی عام طور پر صرف بیع وشراء کے لئے جاتے ہیں، مگر تفسیرِ مظہری میں اجارہ یعنی ملازمت ومزدوری اور کرایہ کے معاملات کو بھی تجارت میں داخل قرار دیا گیا ہے، کیونکہ بیع میں تو مال کے بدلہ میں مال حاصل کیا جاتا ہے، اور اجارہ میں محنت وخدمت کے بدلہ میں مال حاصل ہوتا ہے، لفظ تجارت ان دونوں کو حاوی ہے۔ [2]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

[روى عن أنس قال غلا السعر على عهد النبى صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا : يا رسول الله سعر لنا فقال : إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنى لأرجو أن القى ربى وليس أحد منكم يطلبنى بمظلمة فى دم ولا مال، هذا حديث حسن صحيح.] [3]

ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ

---

[1] (القرآن : النساء آیت : ۲۹)

[2] اس آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کرایہ کا تعین فریقین باہمی رضامندی سے کریں گے۔

[3] (ترمذی ج: ۳، ص: ٦٠٥، حدیث: ١٣١٤ ابواب البیوع)

ﷺ کے زمانہ میں چیزوں کے دام بڑھ گئے، صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہم لوگوں کے لئے نرخ مقرر فرما دیں، آپ نے ارشاد فرمایا اللہ ہی نرخ مقرر فرمانے والا، روکنے والا، کھولنے والا، اور روزی دینے والا ہے، میری تو آرزو ہے کہ میں اپنے پروردگار سے اس حال میں ملوں کہ تم میں سے کوئی اپنے مال یا خون کا مجھ سے طلبگار نہ ہو، یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

اس حدیث شریف میں اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''طلب ورسد'' (Supply and demand) کی فطری قوتوں کو آزاد چھوڑا ہے، اور مصنوعی طریقوں سے قیمتوں اور اجرتوں پر کنٹرول کو پسند نہیں فرمایا۔

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس، لقوله عليه السلام :لا تسعروا فإن اللّٰه هو المسعر القابض الباسط الرازق، ولأن الثمن حق العاقد إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة (إلى قوله) فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأى والبصيرة.[1]

ترجمہ:- امام کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ لوگوں پر قیمتیں مقرر کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم قیمتیں مقرر نہ کرو، پس بے شک اللہ تعالیٰ نرخ مقرر فرمانے والا رسد کو

---

[1] (هدايه، ج:۷، ص: ۲۲۵ كتاب الكراهية)

روکنے والا اور کھولنے والا اور رزق دینے والا ہے، کیونکہ ثمن معاملہ کرنے والے کا حق ہے، اسی لئے وہی ثمن کو مقرر کرے گا، امام کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی کے حق میں دخل اندازی کرے، اِلّا یہ کہ اس میں عام لوگوں کا ضرر ہو (پھر کچھ آگے جا کر فرمایا) اگر کھانے پینے کی اشیاء بیچنے والے لوگ تحکم کرنے لگیں اور ان کی قیمتیں حد سے تجاوز کرنے لگیں، اور قاضی کے پاس مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کا کوئی حل سوائے نرخ مقرر کرنے کے نہ ہو، تو پھر نرخ مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اِلا یہ کہ تسعیر اہل الرائے اور صاحبِ بصیرت افراد کے مشورہ سے کی جائے۔

علامہ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

ولا يسعر حاكم لقوله عليه الصلاة والسلام: لاتسعروا فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إلا إذا تعدى الأرباب عن القيمة تعديا فاحشا فسعر بمشورة أهل الرائى، وقال مالك: على الوالى التسعير عام الغلاء.[1]

ترجمہ:- اور حاکم نرخ مقرر نہیں کرے گا کیونکہ نبیٔ کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم نرخِ متعین مت کرو، پس بے شک اللہ تعالیٰ نرخ مقرر فرمانے والے، رسد روکنے والے، اور کھولنے والے، اور رزق دینے والے ہیں۔ البتہ اگر مال والے قیمتوں کو

---

[1] (الدر المختار، ج:٦، ص:٣٩٩ كتاب الحظر والاباحة)

حد سے بڑھادیں تو پھر حاکم اہل الرائے کے مشورہ سے قیمت
مقرر کرسکتا ہے۔

چونکہ اس جیسے مسائل میں بیع اور اجارہ کے احکام یکساں ہیں، لہٰذا فقہاءِ کرامؒ نے لوگوں کو ظلم وستم سے بچانے کے لئے اجارہ میں بھی ''تسعیر فی الاُجر'' یعنی حکومت کی طرف سے اجرت یا کرایہ مقرر کرنے کو جائز قرار دیا ہے، لیکن یہ دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ ''اجیر ومستاجر'' یا مالک اور کرایہ دار کے درمیان انصاف کرنے اور لوگوں کو مشکلات سے بچانے کے لئے کرایہ یا اجرت مقرر کرنا ایسا ضروری ہوگیا ہو کہ اگر یہ نہ کیا جائے تو لوگ مشکل میں مبتلا ہو جائیں گے۔

دوسری یہ کہ حکومت اجرت یا کرایہ مقرر کرنے میں انصاف سے کام لے، یعنی اجرت یا کرایہ ایسا مقرر کیا جائے جو ماہرین اور اہل الرائے کے نزدیک مزدور کی محنت کا مناسب صلہ بھی ہو، یا اگر کوئی عمارت ہو تو پھر اس کا مناسب کرایہ ہو، اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی گئی تو پھر تسعیر کرنے والے حکام گناہگار ہوں گے۔

موجودہ رائج الوقت قانون کرایۂ عمارات سندھ مجریہ ۱۹۷۹ء میں کرایہ کے تعین کا حق مطلق (Absolute) طور پر صرف کنٹرولر کو ہے، فریقین کو یہ حق حاصل نہیں ہے، حالانکہ شرعاً فریقین باہمی رضامندی سے کرایہ کا جو تعین کریں گے وہی قابلِ قبول ہوگا، اس لئے مندرجہ بالا قانون کی یہ شق شرعی اعتبار سے جائز اور درست نہیں ہے۔

دفعہ ۶ ''کرایہ داری کی مدت''

اس دفعہ کے تحت کرایہ داری کی مدت کو ختم کر دیا گیا، چنانچہ اس دفعہ کی تشریح میں یہ تحریر ہے:-

> کرایہ داری کی مدت ختم کرنے سے پہلے اس دفعہ کو خاصی اہمیت حاصل تھی، اور اس کے تحت مالکِ مکان اکثر اوقات کرایہ دار کو پریشان کیا کرتا تھا، اور مدت ختم ہونے پر قانونی چارہ جوئی بھی کرتا تھا، لیکن اب کرایہ داری کی میعاد کی کوئی اہمیت نہیں رہی، کرایہ نامہ میں لکھی گئی میعاد ختم ہونے کے بعد بھی کرایہ دار کی حیثیت وہی رہے گی، اور اس ترمیم کے بعد مالکِ مکان مکان کو خالی نہیں کروا سکتا، البتہ فریقین باہمی رضامندی سے کرایہ داری کی مدت میں توسیع یا ترمیم کر سکتے ہیں۔[1]

یہ دفعہ شرعی اعتبار سے ناجائز اور خلافِ شریعت ہے، کیونکہ شرعی اعتبار سے کرایہ داری کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مدت متعین ہو، لہٰذا جب مدت متعین ہوگی تو پھر اس شرط کی پابندی کرنا فریقین کے ذمّہ لازم ہوگا، مدت کے خاتمہ کے بعد کرایہ دار پر واجب ہوگا کہ وہ عمارت خود ہی فوراً خالی کر دے، یا نیا معاہدہ کر لے، اور اگر فریقین نے کرایہ داری کی مدت طے نہ کی تو اس صورت میں مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ عمارت کو خالی کروالے، اور کرایہ دار پر لازم ہوگا کہ وہ مالک کے خالی کرنے کے مطالبہ کے بعد اس مکان کو خالی کر دے۔

---

[1] تشریح قانون کو کرایہ عمارات سندھ، مجریہ ۱۹۷۹ء، دفعہ: ۶۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے:-

يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ.[1]

ترجمہ:-اے ایمان والو! اپنے عہد کو پورا کرو۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

[إنما البيع عن تراض][2]

ترجمہ:- بیع باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

چونکہ عقدِ اجارہ بھی بیع میں داخل ہے، اس لئے اس میں بھی باہمی رضامندی کا اعتبار ہوگا، اور فریقین باہمی رضامندی سے جو بھی مدت طے کرلیں اس کی پابندی ان کے ذمہ لازم ہوگی۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

[لا ضرر ولا ضرار][3]

ترجمہ:- نہ نقصان پہنچانے کا سبب بنو، اور نہ ہی نقصان اُٹھاؤ۔

شریعت کا یہ سنہرا اصول یہاں ملحوظ رہنا چاہئے کیونکہ زیرِ بحث دفعہ میں کرایہ دار کو سہولت پہنچانے کے لئے مالک کا نقصان ہورہا ہے، اور کرایہ دار کو ایک طرح سے مالکانہ حقوق حاصل ہوگئے ہیں، نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں یہی بات بیان فرمائی ہے کہ نہ تو خود نقصان اُٹھانے کی کوئی ضرورت ہے، اور نہ ہی دوسروں کو نقصان پہنچانے کی کوئی گنجائش ہے، جبکہ زیرِ بحث دفعہ سے مالک مکان کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے۔

اور شریعت کا یہ متعینہ اور طے شدہ اصول ہے کہ کرایہ داری میں مدت کا متعین ہونا

---

[1] (القرآن: المائدة: ١)

[2] (ابن ماجه باب التجارات باب ١٨، ج: ٢، ص: ١٣، حديث ٢٢٠٣)

[3] (ابن ماجه كتاب الاحكام حديث ٢٣٢٦، ج: ٢، ص: ٤٤)

انتہائی ضروری ہے۔

جیسا کہ عالمگیری میں ہے:-

ومنها بيان المدة فى الدور والمنازل والحوانيت.[1]

ترجمہ:- اجارہ کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ دوکانوں، مکانات، اور منازل کے اجارہ میں مدت کا بیان کرنا ضروری ہے۔

شرح المجلۃ للا تاسی میں ہے:-

يشترط فى الإجارة أن تكون المنفعة معلومة بوجه يكون مانعا للمنازعة، المنفعة تكون معلومة ببيان مدة الإجارة فى أمثال الدور والحانوت إلخ.[2]

ترجمہ:- اجارہ میں شرط یہ ہے کہ منفعت اس طرح متعین اور معلوم ہونی چاہئے جس سے آپس میں منازعت نہ ہو، اور مدت اجارہ کے بیان کرنے سے بھی منفعت معلوم ہوتی ہے گھر اور دوکانوں جیسی اشیاء میں۔

ان تمام حوالہ جات اور قرآن وحدیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ کرایہ داری میں مدت کا متعین ہونا اور اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے، ہمارے رائج الوقت قانون کی زیر بحث دفعہ میں کرایہ داری سے مدت کا خاتمہ مالکِ عمارت کے اوپر سراسر ظلم اور ناانصافی ہے، اس لئے شرعاً اس میں یہ ترمیم ضروری ہے کہ کرایہ داری میں مدت کو متعین کر کے اس کا اعتبار کیا جائے۔

---

[1] (عالمگیری، ج:٤، ص: ٤١١)

[2] (شرح المجلة ج:٢، ص: ٥٣٣)

دفعہ ۸ ''مناسب کرایہ''

(ا) کرایہ دار یا مالک مکان کی درخواست پر کنٹرولر مندرجہ ذیل حقائق کو مدِنظر رکھتے ہوئے عمارت کا مناسب کرایہ کا تعین کرے گا۔

یہ دفعہ بھی خلافِ شرع ہے کیونکہ کرایہ کے تعین کی حیثیت کسی چیز کی قیمت متعین کرنے کی طرح ہے اس لئے اس کا اختیار اور حق شریعت نے مالکِ مکان کو دیا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے کرایہ کا تعین کرے، اگر کرایہ دار اس کرایہ کو منظور کرتے ہوئے اس میں رہنے کے لئے تیار ہو تو ٹھیک ہے ورنہ مالک مکان دوسرا کرایہ دار تلاش کرے گا، یا کرایہ دار کے ساتھ باہمی رضا مندی سے کرایہ کا تعین کرے گا، کنٹرولر سے نظرثانی کی درخواست کرنے کی شرعاً کوئی ضرورت نہیں، اگر وہ مالک مکان یا کرایہ دار کی مرضی کے بغیر کوئی کرایہ اپنی طرف سے متعین کردے تو شرعاً یہ درست نہیں ہوگا۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

لا تتفرقن عن بیع الا عن تراض[1]

ترجمہ:- کہ تم لوگ بیع میں باہمی رضا مندی کے بغیر ہرگز جدا مت ہو۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بیع کرنے کے بعد فریقین اس وقت تک نہ جائیں جب تک کہ فریقین میں باہمی رضامندی نہ ہو چکی ہو۔

---

[1] (ترمذی کتاب البیوع باب ۲۷، حدیث:۱۲۴۸، ج: ۳، ص: ۵۵۱)

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فریقین ہی کرایہ کے تعین کے اصل حق دار ہیں، اوران کا متعین کردہ کرایہ ہی قابلِ اعتبار ہے، اور باہمی رضامندی سے کرایہ کی جس مقدار پر فریقین متفق ہوں گے وہی کرایہ مناسب اور اصل کرایہ کہلایا جائے گا، جس طرح کرایہ داری کے شروع میں باہمی رضامندی سے فریقین کرایہ کا تعین کریں گے، اسی طرح فریقین جب نظرِ ثانی کی ضرورت محسوس کریں تو باہمی رضامندی سے سابقہ کرایہ پر خود نظرِ ثانی کریں گے، کنٹرولر سے نظرِ ثانی کی درخواست کرنے کی شرعاً کوئی ضرورت نہیں، کرایہ کے تعین کا اصل اختیار فریقین کو ہے، وہی کرایہ مقرر کریں گے اور وہی اس پر نظرِ ثانی کریں گے، یہ اختیار کنٹرولر کو نہیں ہے۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:-

[روی عن أنس قال : غلا السعر علی عهد النبی ﷺ فقالوا یا رسول اللّٰه : سعر لنا فقال : إن اللّٰه هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنی لأرجو أن ألقی ربی ولیس أحد منكم یطلبنی بمظلمة فی دم ولا مال]، هذا حدیث حسن صحیح۔[1]

ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں چیزوں کے دام بڑھ گئے، صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہم لوگوں کے لئے نرخ مقرر فرمادیں، آپ نے ارشاد فرمایا اللہ ہی نرخ مقرر فرمانے والا، روکنے والا، کھولنے والا، اور روزی دینے والا ہے۔ میری تو آرزو ہے کہ میں اپنے پروردگار سے اس حال میں ملوں کہ تم میں

---

[1] (ترمذی ج :۳، ص: ٦٠٥، حدیث: ١٣١٤، ابواب البیوع)

سے کوئی اپنے مال یا خون کا مجھ سے طلبگار نہ ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

اس حدیث میں واضح طور پر یہ ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ اور نبی کریم ﷺ نے مصنوعی طریقوں سے قیمتوں اور اجرتوں پر کنٹرول کو پسند نہیں فرمایا، اس لئے یہ دفعہ بھی خلاف شرع ہے، جس میں یہ ترمیم ہونی چاہئے کہ فریقین ہی آپس میں باہمی رضا مندی سے قیمتوں کو مقرر کریں اور وہی اس پر نظرِ ثانی کریں۔

دفعہ۹ ''مناسب کرایہ کی حد''(Limit fair rent)

ا۔ قانونِ مروّجہ کی تاریخِ نفاذ یا مناسب کرایہ کے تعین کا فیصلہ ان میں سے جو بعد میں ہو عرصہ ہائے تین سال تک کرایہ میں اضافہ نہیں ہو سکتا۔

۲۔ کرایہ کسی بھی صورت میں موجودہ کرایہ کے دس فیصد سالانہ سے زائد اضافہ نہ ہوگا۔

یہ دونوں شقیں شرعی اعتبار سے درست نہیں ہوں گی، اس بارے میں شریعت کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کرایہ کا تعین فریقین اپنی باہمی رضامندی سے کریں گے، خواہ کتنا ہی کرایہ کیوں نہ طے کرلیں، کرایہ داری کے معاہدہ میں اگر فریقین یہ طے کرلیں کہ چھ ماہ یا ایک سال بعد ہم کرایہ میں اضافہ اس وقت کے حالات کے پیشِ نظر رہ کر کریں گے، تو پھر فریقین اس مدت کے بعد جتنا بھی اضافہ کرنا چاہیں، وہ کر سکتے ہیں، خواہ وہ دس فیصد سے کم ہو یا زیادہ ہو، تین سال سے کم مدت میں اضافہ کریں یا زیادہ مدت میں شرعاً ان کے لئے اضافہ کی کوئی حد اور مدت متعین نہیں ہے، البتہ اگر معاہدہ کرایہ داری میں فریقین نے باہمی رضامندی سے یہ طے کرلیا تھا کہ مثال کے طور پر ہم دو سال کے لئے یہ کرایہ داری کا معاہدہ کر رہے ہیں، اور دو سالوں کا کرایہ اتنا ہوگا، تو پھر مالک کو شرعاً یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ درمیان میں کرایہ کے اضافہ کا مطالبہ کرے، اور اگر فریقین نے کرایہ میں اضافہ سے متعلق کوئی بات اپنے معاہدے میں طے نہیں کی تھی، تو ایسی صورت میں کرایہ داری کی سالانہ یا ماہانہ مدت کے اختتام پر مالک عمارت جب

کرایہ میں اضافہ کا مطالبہ کرے، تو دونوں باہمی رضا مندی سے جتنا بھی اضافہ کریں گے وہ قابلِ قبول ہوگا، اس میں کرایہ کے اضافہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہوگی۔

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:-

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّآ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ[1]

ترجمہ:- اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقہ سے مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضا مندی سے ہو تو مضائقہ نہیں۔

اس آیت میں تجارت کے اندر، اجارہ، یعنی ملازمت، کرایہ داری، مزدوری کے معاملات بھی داخل ہیں۔[2]

قرآنِ کریم میں ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:-

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ.[3]

ترجمہ:- اے ایمان والو! اپنے عقود (Contracts) کو پورا کرو۔

ان دونوں آیات میں واضح طور پر یہ بات بتا دی گئی ہے کہ معاملات خواہ وہ خرید و فروخت کے ہوں یا اجارہ کے ہر صورت میں باہمی رضا مندی ہی سے کئے جانے چاہئیں، اور آپس میں جو معاہدے ہو گئے ہیں اور ان کی جو شرائط فریقین نے طے کر لی ہوں، اور ان میں کوئی ناجائز بات شامل نہ ہو تو پھر اس کی پابندی فریقین پر لازم ہے۔

---

[1] (القرآن: النساء : ۲۹)
[2] (معارف القرآن، ج:۲، ص:۳۸)
[3] (القرآن : مائدۃ:۱)

جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

[المسلمون علی شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما] [1]

ترجمہ:-مسلمان اپنی طے کردہ شرائط کے پابند ہیں، سوائے اس شرط کے جو کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام قرار دے۔

اس ارشاد میں واضح طور پر یہ بات متعین فرمادی کہ اگر معاہدے میں کوئی غلط اور ناجائز بات شامل نہیں ہے، تو پھر فریقین باہمی رضامندی سے جو بھی کرایہ اور اس میں اضافہ اور جو بھی مدت طے کرلیں گے اس پر عمل ضروری ہوگا۔

[1] (جامع ترمذی، ابواب الاحکام، باب ۱۷، حدیث:۱۳۵۲، ج: ۳، ص: ٦٣٤)

دفعہ ۱۵ (الف)

''اگر مالکِ مکان نے زیر دفعہ ۱۴ یا دفعہ ۱۵ کی شق (VII) کے تحت اپنی عمارت یا بلڈنگ کا قبضہ حاصل کیا ہو، اور اس کے قبضہ حاصل کرنے کے ایک سال کے اندر اس عمارت یا بلڈنگ کو پہلے کرایہ دار کی بجائے کسی دوسرے شخص کو کرایہ پر دیا ہو، یا اس کو ذاتی استعمال کے بجائے کسی دوسرے استعمال میں لایا ہو تو:

(۱) ''وہ جرمانہ کی سزا کا مستحق ہوگا، جو اس عمارت یا بلڈنگ کے ایک سال کے کرایہ سے زائد نہ ہوگا، یا جیسی بھی صورت ہو، جو ایسا قبضہ حاصل کرنے سے فوری پیشتر قابل ادائیگی تھا''

(۲) ''کرایہ دار جس کو بے دخل کیا گیا ہو، کنٹرولر کو درخواست دے سکتا ہے کہ حکم کے ذریعہ عمارت یا بلڈنگ کا قبضہ اسے واپس دلایا جائے، یا جیسی بھی صورت ہو، اور کنٹرولر اس کے مطابق حکم صادر کرے گا۔''

شرعی اعتبار سے یہ دفعہ اور اس کی ذیلی دفعہ سب خلافِ شرع اور ناجائز ہیں، کیونکہ مالک مکان جب کسی شخص کو خاص معینہ مدت کے لئے مکان کرایہ پر دیتا ہے، تو اس مدت کے اختتام پر مالک مکان کرایہ دار سے اپنا مکان واپس لے سکتا ہے، اور کرایہ دار کے ذمہ لازم ہوگا کہ وہ مکان خود خالی کردے، خواہ وہ اس مکان کو اپنے یا اپنی اولاد کے استعمال کے لئے لے، یا کسی دوسرے مناسب کرایہ دار کو کرایہ پر دینے

کے لئے لے، نیز یہ کہ مالک مکان کرایہ دار سے مکان واپس لے کر کسی دوسرے کرایہ دار کو فوری طور پر کرایہ کے واسطے دے سکتا ہے، خواہ وہ ایک سال کے اندر کرایہ پر دے یا ایک سال کے بعد دے، شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

نیز کرایہ داری کی مدت کے اختتام پر مالک مکان کرایہ دار سے مکان خالی کروالے تو کرایہ دار کنٹرولر کو درخواست دینے کا حق نہیں رکھتا۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:-

[لاضرر ولا ضرار فی الإسلام] [1]

ترجمہ:- نہ نقصان پہنچانے کا سبب بنو اور نہ ہی نقصان اُٹھاؤ۔

اس دفعہ میں مالک مکان کا سراسر نقصان ہے، چونکہ اس کا مقصد کرایہ دار کو نقصان سے بچانا ہے، اس لئے قانون میں یہ دفعہ رکھی گئی ہے، لیکن کرایہ دار کو نقصان سے بچانے کے لئے اگر مالک مکان کا نقصان ہو رہا ہو تو پھر لازمی بات ہے کہ یہ تو ناانصافی ہوگی کہ ایک کے نقصان کو پورا کرنے کے لئے دوسرے کو نقصان پہنچایا جائے۔

جیسا کہ المجلۃ الأحکام العدلیہ میں ہے:-

الضرر لا یزال بمثله. [2]

ترجمہ:- کسی ضرر کا ازالہ اس جیسے کسی دوسرے ضرر سے جائز نہیں۔

اس قاعدے کے ذیل میں شیخ خالد الاتاسیؒ شرح المجلۃ میں فرماتے ہیں:-

أما إزالته بضرر مثله أو أشد فلا يجوز، وهذا غير جائز عقلا لأن السعي في إزالته بمثله عبث. [3]

---

[1] (ابن ماجه، كتاب الا حكام حديث: ٢٣٢٦، ج:٢، ص: ٤٤)

[2] (المجلة الأحكام العدلية بلا اسم مصنف كتب خانه نور محمد كراچی، بلاسن المادة: ٢٥، ص:١٩)

[3] (شرح المجلة، ج:٢ ص:٦٣، المادة: ٢٥)

ترجمہ:- کسی ضرر کا ازالہ اس جیسے یا اس سے سخت ضرر کے ساتھ جائز نہیں ہے، اور یہ بات عقلاً بھی درست نہیں ہے، کیونکہ کسی ضرر کو اسی درجہ کے ضرر کے ساتھ زائل کرنے کی کوشش بیکار ہے۔

اس دفعہ میں کرایہ دار کو نقصان سے بچانے کے لئے مالک مکان کو شدید نقصان پہنچایا جارہا ہے، اور ایک طرح سے اس کے اختیارات کو سلب کر کے کرایہ دار کو دیا جارہا ہے، اس طرح تو کرایہ دار کو ایک طرح سے مالکانہ حقوق دے دیئے گئے ہیں جو کہ شرعاً بالکل ناجائز ہے۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.[1]

ترجمہ:-کسی مسلمان کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں۔

چونکہ یہاں پر مالک مکان کو نقصان ہو رہا ہے، اور مالک مکان اس کو خوشی سے قبول نہیں کرتا اس لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

---

[1] (مجمع الزوائد، للحافظ نور الدين على بن ابى بكر الهيثمي، المتوفى، ٨٠٧ھ، دار الكتاب، بيروت، ج :٤،ص : ١٧٢، باب الغصب وحرمة المسلم، كتاب الأحكام)

دفعہ ۱۵(۳)

"جب مالکِ مکان جس نے عمارت کی دوبارہ تعمیر یا نئی بلڈنگ بنانے کے مقصد کے لئے عمارت کا قبضہ حاصل کیا ہو، تو اسے عمارت کا قبضہ حاصل کرنے کے چھ ماہ کے اندر موجودہ عمارت کو منہدم کرنا ہوگا، یا جیسی بھی صورت ہو، وہ قبضہ لینے کے دو سال کی مدت کے دوران نئی عمارت کی تعمیر شروع کرائے، اور اگر مالکِ مکان جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے عمارت کو منہدم کرانے میں ناکام رہتا ہے، تو کرایہ دار عمارت کا دوبارہ قبضہ لینے کا مستحق ہوگا۔"

یہ شق بھی خلافِ شرع ہے، کیونکہ جو بھی شخص عمارت کا مالک ہوگا اسے اختیار ہے کہ وہ عمارت کو منہدم کرے یا نہیں، اور اگر منہدم بھی کرے تو منہدم کرنے کے بعد دو سال کے اندر نئی تعمیر شروع کروانے کی پابندی مالک مکان کے ذمہ لازم نہیں ہے، مالکِ مکان دو سال کے بعد جب چاہے اس کی تعمیر کرواسکتا ہے، صرف کرایہ دار کی ضرورت کے پیشِ نظر حکومت کو دخل اندازی کا قطعاً کوئی حق حاصل نہیں ہے، یہ بلاوجہ کا جبر و اکراہ ہے جو شرعاً ناجائز اور حرام ہے۔

قرآنِ کریم میں ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ۔ [1]

[1] (القرآن: النساء، آیت:۲۹)

ترجمہ:- اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق
طریقہ سے مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی
سے ہوتو مضائقہ نہیں۔

اس شق میں مالکِ مکان کی قطعاً کسی مرضی کا اعتبار نہیں کیا گیا، بلکہ زبردستی کر کے اس پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ وہ لازمی طور پر دو سال کے اندر اپنے مکان کی تعمیر کرے، یہ زبردستی ہے اور جبر واکراہ ہے، جس میں قرآن کریم کے مذکورہ بالا حکم کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

[إنما البيع عن تراض] [1]

ترجمہ:- بیع باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

اس شق میں نبی کریم ﷺ کے اس حکم کو بھی فرمواش کیا گیا ہے، کیونکہ زیرِ بحث شق میں مالک مکان کی رضامندی کو بالکل ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ اس پر زبردستی قانون اور ضابطہ لاگو کیا گیا ہے کہ وہ عمارت کو منہدم کرنے کے بعد دو سال کے اندر تعمیر شروع کروائے، اور اگر وہ عمارت کو منہدم کرانے میں کامیاب نہیں ہوتا تو پھر کرایہ دار کو دوبارہ قبضہ دے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کرایہ دار کو مالکِ مکان سے زیادہ حق حاصل ہے، اور مالکِ مکان پر زبردستی اور جبر ہے کہ وہ لازمی طور پر کرایہ دار کو جگہ فراہم کرے۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

نهى رسول الله عن بيع المضطر. [2]

ترجمہ:- نبی کریم ﷺ نے اس بیع سے منع فرمایا ہے جس میں

---

[1] (ابن ماجه باب الاتجارات،١٨، ج:٢، ص:١٣)

[2] (سنن ابی داوٗد کتاب البیوع باب النهی عن بیع المضطر حدیث: ٣٣٨٢)

کسی شخص کو بیع پر مجبور کیا گیا ہو۔
نبی کریم ﷺ ارشاد ہے:-

لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.[1]

ترجمہ:- کسی مسلمان کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں۔

---

[1] (مجمع الزوائد، ج :٤، ص: ١٧٢، مشكوة، أبو محمد الحسن بن مسعود الفراء البغوی، قدیمی کتب خانہ کراچی ، ج : ١، ص: ٢٥٥)

دفعہ۱۵ ذیلی دفعہ (۴)

''جب مالکِ مکان متذکرہ بلڈنگ تعمیر کرے گا، تو پرانی بلڈنگ کا کرایہ دار جس کو بیدخل کیا گیا تھا، نئی بلڈنگ کی تعمیر کی تکمیل اور اس پر کسی دوسرے شخص کے قبضہ سے پہلے کنٹرولر کو ایک حکم نامہ جاری کرنے کے لئے درخواست دے گا کہ اسے نئی بلڈنگ میں اتنی ہی جگہ کا قبضہ دلوایا جائے جو اس رقبہ سے زائد نہ ہو، جو پرانی بلڈنگ میں اس کے قبضہ میں تھی، اور کنٹرولر نئی بلڈنگ کے محلِ وقوع اور نقشہ اور کرایہ دار کی ضروریات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جسے وہ جائز تصور کرے، اور اسی علاقہ میں ویسے ہی رہائش کے کرایہ کی بنیاد پر مقررہ کرایہ کی ادائیگی پر درخواست شدہ رقبہ یا کم رقبہ کی بابت حکم صادر کرے گا۔''

یہ شق بھی واضح طور پر ناجائز ہے، کیونکہ جب معاہدۂ کرایہ داری ہوتا ہے تو اس میں مدت کا طے ہونا ضروری ہے، مالک مکان نے جب نئی عمارت تعمیر کروالی تو اب مالک کے لئے شرعاً یہ لازم نہیں ہے کہ وہ سابقہ کرایہ دار کو ضرور اس میں جگہ کرایہ کے لئے دے، بلکہ مالک مکان چونکہ اس کا مالک ہے اس لئے اس کو اختیار ہے کہ وہ جسے چاہے عمارت کرایہ کے لئے دے، جس طرح مالک کا قبضہ دیگر اشیاء میں مؤثر اور معتبر مانا جاتا ہے، اسی طرح عمارت میں بھی اس کا قبضہ مؤثر ہوگا، لہٰذا وہ اپنی مرضی سے فیصلہ کرے گا کہ وہ کس کو عمارت کرایہ پر دے، اور کتنا کرایہ مقرر کرے، کنٹرولر کے

لئے جائز نہیں ہے کہ مالکِ مکان پر زبردستی کر کے سابقہ کرایہ دار کو اس میں جگہ کرایہ پر دلوائے، اور نہ ہی کرایہ دار کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ زبردستی اس جگہ کو مالک کی رضامندی کے بغیر حاصل کرے۔

جیسا کہ عالمگیری میں ہے:-

ومنها بيان المدة في الدور والمنازل والحوانيت.[1]

ترجمہ:- اور اجارہ کی صحت کے شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مکانات، دوکانیں اور عمارتوں کے اجارہ میں مدت بھی متعین ہو۔

شرح المجلۃ للاتاسی میں ہے:-

المنفعة تكون معلومة ببيان مدة الإجارة في أمثال الدور والحانوت......وإنما اشترط بيان المدة في نحو الدار لأن المدة إذا كانت معلومة كان قدر النفع معلوما.[2]

ترجمہ:- اجارہ میں مدت کے بیان کرنے سے منفعت معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ دوکانیں اور مکانات ہیں...... کیونکہ مدت جب کہ وہ معلوم ہو تو نفع کی مقدار بھی معلوم ہوگی۔

مکانات، عمارات، اور دوکانوں وغیرہ کے اجارہ میں مدت کی تعیین لازم ہوتی ہے، اس لئے جب مدتِ اجارہ پوری ہوجائے یا کرایہ دار جگہ کو خالی کرے، تو پھر دوبارہ کرایہ پر دینا شرعاً مالک مکان کی ذمہ داری نہیں ہے، اور کنٹرولر کے لئے بھی مالکِ مکان یا مالکِ دوکان کی رضامندی اور خوشدلی کے بغیر سابقہ کرایہ دار کو جگہ دلوانا

---

[1] عالمگیری (ج:٤، ص: ٤١١)

[2] شرح المجلة (ج: ٢، ص: ٥٣٣ المادة: ٤٥٢)

ناجائز ہے۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. [۱]

ترجمہ:- کسی مسلمان کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں۔

لايحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه. [۲]

ترجمہ:- کسی شخص کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں۔

---

[۱] كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى البرهان فورى، المتوفى ٩٧٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ج: ١،ص: ٩٢، حديث: ٣٩٧.

[۲] (مسند احمد. ج ۵.ص: ۷۲)

دفعہ (۱۸)

ملکیت کی تبدیلی (Change in ownership)

"جہاں عمارت کی ملکیت جو کہ کرایہ دار کے قبضہ میں ہے، بذریعہ فروخت، ہبہ، وراثت یا کسی دوسرے طریقہ سے تبدیل ہو جائے، تو نیا مالک، کرایہ دار کو تحریری طور پر اس تبدیلی کے بارے میں بذریعہ رجسٹری ڈاک مطلع کرے گا، اور اگر کرایہ دار اس تبدیلی کی تمام ذرائع سے اطلاع ملنے کے تیس دن کے اندر واجب الاداء کرایہ ادا کر دے تو وہ فعہ ۱۵ کی ذیلی دفعہ (۲) کی شق (ii) کے مطابق کرایہ کی عدمِ ادائیگی کا مستوجب قرار نہیں پائے گا۔"

اس دفعہ کا حاصل یہ ہے کہ ملکیت کی تبدیلی سے کرایہ دار پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، اور وہ بدستور اسی مکان میں رہنے کا حقدار ہوگا، بشرطیکہ کرایہ تیس دن کے اندر ادا کر دے، اور اب یہ کرایہ دار نئے مالک کو کرایہ ادا کرے گا۔

یہ دفعہ بھی خلافِ شرع ہے کیونکہ جب عمارت میں ملکیت کی تبدیلی وقوع پذیر ہو خواہ وہ بذریعۂ ہبہ، وراثت، فروختگی کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو، ہر صورت میں عقدِ اجارہ فسخ ہو جاتا ہے، اور نئے مالک کو مکمل اختیار ہوتا ہے کہ وہ نیا کرایہ دار متعین کرے، یا موجودہ کرایہ دار سے از سر نو معاہدۂ کرایہ داری کرے۔

جیسا کہ الدر المختار میں ہے:-

وتنفسخ بموت أحد عاقدين.[1]

ترجمہ:- اور اجارہ فریقین میں سے کسی ایک کی موت سے فسخ ہوجاتا ہے۔

عالمگیری میں ہے:-

آجر داره ثم أراد نقص إجارتها وبيعها لأنه لا نفقة له ولعياله فله ذلک ..... وينبغي للآجر أن يرفع الأمر إلى القاضي لينفسخ العقد.[2]

ترجمہ:- کسی شخص نے اپنے گھر کو کرایہ پر دیا، پھر کرایہ داری کے معاملہ کو ختم اور گھر کو فروخت کرنے کا ارادہ کیا، اس لئے کہ اس کو اخراجات اور گھریلو ضروریات درپیش تھیں تو وہ عقد کو فسخ (Terminate) کرسکتا ہے، اور بہتر یہ ہے کہ مالکِ مکان اس معاملہ کو قاضی سے فسخ کروائے۔

نورالانوار فی شرح المنار میں ہے:-

من حيث إن تبدل الملک يوجب تبدل العين حكما.[3]

ترجمہ:- ملکیت کی تبدیلی عین کی تبدیلی کو حکماً واجب کرتی ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شیٔ کی ملکیت بدل جائے تو اس سے عین میں تبدیلی لازم ہوگی، اس کی مثال حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا یہ واقعہ ہے:-

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على بريرة

---

[1] (الدر المختار ج:٦، ص: ٨٣)

[2] (عالمگیری ج: ٤، ص: ٤٥٩)

[3] (نور الأنوار في شرح المنار، مصنف الشيخ أحمد المعروف ملا جيون ابن أبي سعيد بن عبيدالله الحنفي الصديقي، مطبع ايج ايم سعيد كمپنی كراچی، ص: ٣٧ مبحث الأمر)

یوما فقدمت إليه تمرا و كان القدر يغلي من اللحم، فقال عليه السلام ألا تجعلين لنا نصيبا من اللحم؟ فقالت : يا رسول الله! إنه لحم تصدق علي، فقال عليه السلام : لك صدقة ولنا هدية.[1]

ترجمہ:۔ بے شک نبیؐ کریم ﷺ ایک دن حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے، حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے نبیؐ کریم ﷺ کی خدمت میں کھجوریں پیش کیں، حالانکہ اس وقت دیگچی میں گوشت پک رہا تھا، نبیؐ کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کیا تم ہمیں گوشت میں سے کچھ نہیں دوگی؟ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یارسول اللہ! یہ گوشت میرے پاس صدقہ کے طور پر آیا ہے، یہ سن کر نبیؐ کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تمہارے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جب تمہارے پاس یہ گوشت صدقہ کے طور پر آیا ہے، پھر تم اس گوشت کو ہمیں ہدیہ کردو، تو اب یہ ہمارے لئے ہدیہ ہونے کی وجہ سے جائز ہو جائے گا، اور جب ملکیت بدل جائے گی، تو اس سے حکماً عین کی تبدیلی سمجھی جاتی ہے۔

قانون کرایہ داری کی زیرِ بحث دفعہ ۱۸ میں بھی جب مالکِ مکان بدل گیا تو ملکیت بدل گئی، خواہ ملکیت کی تبدیلی بذریعہ بیع، وراثت، ہبہ میں سے کسی بھی ذریعہ سے ہو، تو ایسی صورت میں حکماً یہ سمجھا جائے گا کہ عین میں تبدیلی وقوع پذیر ہوگئی ہے، اور عین میں تبدیلی سے سابقہ کرایہ داری کا معاملہ فسخ ہوگا، اور نئے مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اسی کرایہ دار کو عقدِ جدید (New Contract) کرکے اسی کرایہ

---

[1] (نور الانوار، ص : ۳۷ مبحث الأمر)

کے مکان میں برقرار رکھے، یا اس کے ساتھ معاہدۂ کرایہ داری ختم کر کے کسی دوسرے کرایہ دار کو یہ مکان کرایہ کے لئے دے دے، سابقہ کرایہ دار کو اس صورت کے اندر ہر حال میں برقرار رکھنا شرعاً جائز نہیں، اس لئے اس شق کو منسوخ کرنا ضروری ہے۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

[عن سعيد بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين، متفق عليه] [1]

ترجمہ:- حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی شخص نے اگر ایک بالشت زمین بھی کسی دوسرے شخص کی بطور ظلم کے قبضہ کر لی تو اس کے گلے میں اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات زمینوں کا طوق ڈالیں گے۔

اس حدیث کا حاصل بھی یہی ہے کہ مالک کی رضامندی اور اس کی اجازت کے بغیر اگر کوئی شخص کسی کی زمین، مکان، عمارت، دوکان وغیرہ پر ناجائز اور غیر شرعی طریقہ سے قابض رہتا ہے، تو یہ قیامت کے روز اس پر اللہ کا عذاب ہوگا، اس لئے ہر ایسے قانون اور طریقۂ کار سے اجتناب کرنا ضروری ہے، جو کہ شرعاً ناجائز ہو، بلکہ اگر معاملات طے کرتے ہوئے شرعی احکام کو پیشِ نظر رکھا جائے، اور اس کی بنیاد پر معاملات طے کیے جائیں، تو اس میں نہ صرف یہ کہ کسی کی حق تلفی نہ ہوگی، بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضا اور مدد شاملِ حال ہوگی۔

---

[1] (بلوغ المرام، أحمد بن علی محمد أبوا لفضل الكتانی الشافعی المعروف بابن حجر العسقلانی، المتوفی ۸۵۲ھـ، المكتبة دارالسلام، رياض، ۱٤١٤ھـ، ۱۹۹۳م، ص:۲٦۲، حديث: ۸۸۳)

اختتامیہ

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں ارشاد فرمایا ہے:-

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَّاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ.[1]

ترجمہ:- جو چیزیں تم کو اللہ تعالیٰ نے حلال اور پاکیزہ دی ہیں، ان کو کھاؤ اور اللہ تعالیٰ کی نعمت کا شکر ادا کرو، اگر تم اسی کی عبادت کرتے ہو۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:-

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ.[2]

ترجمہ:- اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقہ سے مت کھاؤ۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے حلال کھانے کی تاکید اور حرام کھانے کی ممانعت فرمائی ہے، یہ مقالہ بھی اس لئے تحریر کیا گیا ہے تاکہ اس موضوع سے متعلق ابواب کا شرعی حکم معلوم ہو، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہے کہ اس نے اس تفصیلی اور پھیلے ہوئے موضوع پر لکھنے کی توفیق عطا فرمائی، اس موضوع کا انتخاب اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ اس موضوع پر عربی، اردو، انگریزی، کسی بھی زبان میں کوئی ایسا مفصل علمی مواد موجود نہیں ہے، جس میں قرآن وسنت کی روشنی میں اس پر بحث کی گئی ہو، پھر آج کل جبکہ

---

[1] القرآن: سورة النحل، آیت: ١١٤.

[2] القرآن: سورة النساء، آیت: ٢٩.

پوری دنیا اور خصوصاً اسلامی ممالک میں ان معاملات کے اندر جس طرح شرعی اعتبار سے سستی اور غفلت پائی جاتی ہے، وہ انتہائی قابلِ فکر اور قابلِ توجہ ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ان معاملات پر علمی مباحث یکجا موجود نہیں تھے۔

آج کل اسلامک بینکنگ کی طرف اللہ کے فضل سے بہت رجحان بڑھتا چلا جارہا ہے، اسلامک بینکنگ (Islamic Banking) میں بھی اجارہ (Leasing) کا استعمال بہت ہوتا ہے، اس اعتبار سے بھی اس بات کی ضرورت تھی کہ اس موضوع کے ہر پہلو کو لے کر علمی مواد مہیا کیا جائے، اس ضرورت کے پیشِ نظر اس مقالہ میں اسی بات کا اہتمام کیا گیا ہے۔

سب سے پہلے مقدمہ تحریر کیا گیا ہے، جس میں اس کی افادیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے بعد اجارہ کی تعریف، اس کا جواز قرآن، سنت، اجماع کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے، پھر اس کے بعد باب اوّل ہے، جو دو فصلوں پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں اجارہ کے ارکان وشرائط، اجارہ کی مختلف صورتیں، محلِ اجارہ، صفۃِ اجار وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔

اور دوسری فصل میں ''اجارۃ العمل'' کی مختلف صورتیں اور موجودہ بدلتے ہوئے حالات میں اس کی جو جدید شکلیں روز بروز وجود میں آرہی ہیں ان کو بیان کیا گیا ہے، دوسرے باب میں اجیر ومستاجر کے حقوق وفرائض سے بحث کی گئی ہے تاکہ صنعتی تعلقات میں افراط وتفریط باہمی جھگڑے اور حق تلفیوں سے بچا جاسکے۔

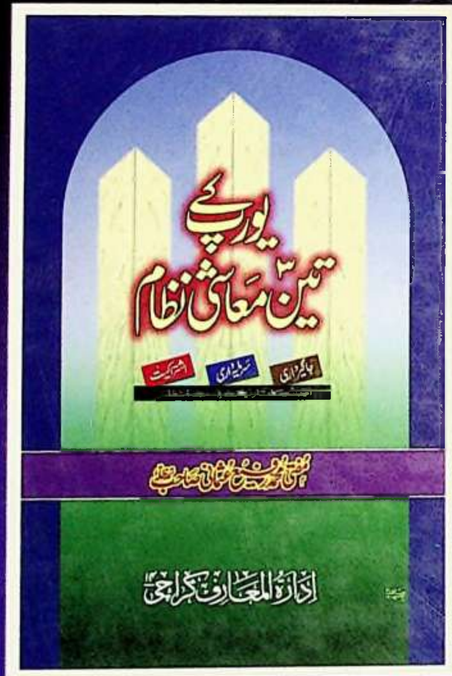
تیسرے باب میں اجارۂ منفعت کے ارکان وشرائط کے ذکر سے فارغ ہوکر پیداواری اور استعمالی اشیاء کے اجارہ پر کلام کیا گیا ہے، جس میں اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ یہ بحث موجودہ دور کے تقاضے اور ضروریات سے ہم آہنگ ہو۔

چوتھے باب میں جائیداد اور اشیاء کے کرائے کے احکام اس انداز سے ذکر کئے

گئے ہیں جس سے موجودہ دَور کے مسائل کا حل ہو سکے۔

پانچواں باب اپنی افادیت، اہمیت، اور ضرورت کے اعتبار سے اہم اور منفرد انداز کا ہے، جس میں موجودہ حالات کے اندر اجارہ (Leasing) کی جو نت نئی شکلیں وجود پذیر ہو رہی ہیں ان کو ذکر کر کے شرعی اعتبار سے ان کے حل پر بحث کی گئی ہے، اس باب سے موجودہ زمانہ کی لیزنگ کا شرعی حل ممکن ہو سکے گا۔

چھٹے باب میں اجارہ کے ختم کرنے کے طریقہ کو بیان کیا گیا ہے، تا کہ اختتامِ اجارہ کسی بھی قسم کے باہمی نزاع اور رنجشوں کا سبب نہ بنے، اور اختتامِ اجارہ بھی شرعی اصولوں کے مطابق درست ہو جائے۔


یورپ کے
تین معاشی نظام
جاگیرداری
سرمایہ داری
اشتراکیت
[redacted]
مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب
ادارۃ المعارف کراچی


Practical Issues of
Islamic Financial System
In
ACCOUNTING,
AUDITING
and
GOVERNANCE
STANDARDS
By
Dr. Maulana
Muhammad Zubair Usmani
Idaratul - Ma'arif
Karachi, Pakistan